VIDA DE NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO

EXPOSICION HISTÓRICA, CRÍTICA Y APOLOGÉTICA

ESCRITA POR

L.-CL. FILLION

SACERDOTE DE SAN SULPICIO
CONSULTOR DE LA COMISIÓN BÍBLICA PONTIFICIA
ANTIGUO PROFESOR DE SAGRADA ESCRITURA

Y TRADUCIDA DE LA NOVENA EDICIÓN POR EL

R. P. Victoriano M.ª de Larráinzar, O. M. C.

Exerceatur servus tuus in vita tua, quia ib est salus mea et sanctitas vera.

De Imit. Christi, Lib. III, Cap. 56, 3.

TOMO I

OBRA PREMIADA POR LA ACADEMIA FRANCESA

MADRID
EDITORIAL VOLVNTAD, ALCALA, 28
1925

NIHIL OBSTAT
Fr. Eusebius M.ª ab Echalar, O. M. C.
CENSOR DEPUTATUS

IMPRIMATUR
Fr. Joachim M.ª a Bercaen, M. Prov.
Pampilonae, die 29 de octobris 1924.

NIHIL OBSTAT
Victorianus Serrano
CENS. DEPUT.

IMPRIMATUR
Antonius Garcia, Vic. Gen.
Matriti, die 24 augusti 1924

PRÓLOGO

Pidióme esta obra ha ya muchos años—no menos de veinticinco—la Casa amiga que hoy la saca a luz; pero, teniendo por entonces en el telar otros trabajos que me urgía acabar primero, hube de aguardar tiempos más propicios. No bien recobré mi libertad, me dispuse a poner manos a la ejecución de este proyecto, que de continuo estaba presente en mi memoria, y especialmente grato para mí, que a explicar los Evangelios, de viva voz y por escrito, he dedicado buena parte de mi ministerio escriturario. Pero, habiéndome invitado el editor a componer antes una Vida de Jesucristo más sencilla, sin aparato alguno científico y acomodada a todas las clases de la sociedad, accedí gustosamente a su deseo, de donde nació la obrilla intitulada *Nuestro Señor Jesucristo según los Evangelios,* que así en Francia como fuera de ella ha alcanzado muy benévola acogida.

Torné entonces al proyecto primitivo de una Vida científica del Salvador, y a realizarlo he dedicado cinco años enteros, felicísimos para mí. La obrilla de que acabo de hablar me había allanado en cierta manera el camino, ya que estaba ideada y dispuesta de modo que sirviese de cimiento para ulteriores investigaciones y sólo fuese menester ir ampliando sus páginas.

Con todo, más de una vez hemos pensado si una nueva Vida de Nuestro Señor sería verdaderamente necesaria, como quiera que no falten entre nosotros libros bien recientes de esta índole, compuestos por esclarecidos teólogos y escritores, y que gozan y gozarán aún por mucho tiempo de merecida estima. Pero a esta duda han satisfecho personas competentes y dignas de crédito diciendo que nunca habrá demasiadas Vidas de Nuestro Señor Jesucristo, puesto que nunca estará de más cuanto sirva para dar a conocer la persona, la obra y

la doctrina del Hombre-Dios. Y aún se han dignado añadir que, con parecerse nuestra obra en algunos aspectos a las de M. Fouard, Mons. Le Camus y P. Didon—para no mencionar sino las más divulgadas—, tiene, sin embargo de esto, particularidades propias que pueden abrir nuevos horizontes, y que tiene, por tanto, su razón de ser.

Estas semejanzas y particularidades se pondrán de relieve en una breve explicación de nuestro subtítulo: *Exposición histórica, crítica y apologética.*

EXPOSICIÓN HISTÓRICA.—Innecesario es decir que en este punto el trabajo era relativamente fácil, pues en los cuatro Evangelios canónicos tenemos documentos de primer orden, que siglo por siglo, y especialmente en nuestros días, han sido comentados, dilucidados en todos sus aspectos de tal manera, que no hay más que seguirlos y desenvolverlos para tener un retrato auténtico de Jesús, y hasta su biografía, en el sentido más amplio de esta palabra. Para que nuestra exposición fuese enteramente histórica, nos hemos esforzado, mucho más aún que en el volumen *Nuestro Señor Jesucristo según los Evangelios,* en colocar al Salvador en el ambiente y circunstancias en que nació y vivió. Los evangelistas comprendieron muy bien la conveniencia de escribir la vida del Divino Maestro desde este particular punto de vista; de ahí las notas, brevísimas pero sustanciosas, diseminadas en sus narraciones, y que se refieren a la religión, condiciones sociales y políticas de Palestina en la época de su divino héroe, a la geografía, a la arqueología y a otros puntos semejantes.

En efecto, aunque Jesús pertenece al mundo entero y a todos los siglos, ha sido en verdad, si se nos permite la expresión, el hombre de su país, de su tiempo; de ahí resulta que se comprenden mucho mejor sus cualidades humanas y nos le representamos mucho más vivamente si le contemplamos en su ambiente primitivo, en las diferentes escenas que honró con su santa presencia y su actividad maravillosa. Por este motivo nos ha parecido indispensable consagrar dos capítulos de nuestra primera parte a un estudio bastante extenso, aunque relativamente sumario, del país y nación a que Nuestro Señor se dignó estar ligado tan íntimamente. Además, en el curso de la obra hemos puesto frecuentes notas, más o menos

minuciosas, cuyo objeto es igualmente presentar la fisonomía de Jesús y de sus familiares en forma más concreta. Por esta misma razón, hemos añadido hacia el fin del primer volumen, entre la Vida oculta y la Vida pública, un estudio especial, dedicado a la naturaleza humana de Cristo, apoyándonos siempre en los datos evangélicos. Con sobrada razón preocupa hoy este aspecto de la persona del Verbo encarnado, y cuanto más se la conoce, tanto más atractiva y encantadora se nos presenta. ¡Ojalá que hayamos sido siempre fieles historiadores!

EXPOSICIÓN CRÍTICA. — En nuestros días, más que nunca, es necesario que nuestro trabajo tenga tal carácter, desde el momento que tenemos la pretensión de ser científicos. Hemos hecho, pues, según las circunstancias, crítica "textual" para establecer en su forma más pura el texto de los Santos Evangelios; crítica "literaria" para demostrar desde el primer volumen la autenticidad, la integridad y la credibilidad de estos preciosos documentos; crítica "real", queriendo explicar lo mejor que nos ha sido posible estos mismos documentos, para lo cual hemos utilizado todos los recursos que proporciona actualmente la exégesis.

Esta crítica, practicada juiciosamente respecto a las cosas de la fe, la recomendaba ya San Pedro a los primeros cristianos, cuando expresó el deseo de que estuviesen "prestos siempre a responder con mansedumbre y respeto a quienquiera que les pidiese razón de la esperanza que había en ellos" (1). No es de menos importancia actualmente que los católicos instruídos puedan dar razón de su fe en Nuestro Señor Jesucristo tal como está descrito en los Evangelios, con su nacimiento sobrenatural, sus milagros, su enseñanza, su divinidad. Para ellos, sobre todo, no es ya de recibo la llamada "fe del carbonero". Desarrolló muy bien Orígenes este pensamiento en los términos siguientes (2): "No aconsejamos que los investigadores más aptos y de mayor ingenio se contenten con la fe sencilla y poco razonada, cuando se ocupan de la historia de Jesús tal como la exponen los evangelistas; deseamos probar que los que quieran estudiarla han menester de un juicio

(1) I Petr., III, 15.
(2) Hemos hallado la cita, pero sin referencia directa, en F. Westcott, *Introduction to the Study of the Gospels,* quinta edic., pág. VIII.

cándido y circunspecto, de espíritu de investigación asiduo y que deben, por decirlo así, penetrar la intención de los escritores de modo que descubran el fin de cada hecho que narran.'' Por nuestra parte podemos decir que nos hemos esforzado constantemente en seguir esta importante regla.

EXPOSICIÓN APOLOGÉTICA, o lo que viene a ser lo mismo, *exposición polémica.*—En efecto, en nuestros días, sábenlo nuestros lectores, los Santos Evangelios y la persona sagrada del Salvador son objeto de ataques particularmente violentos, renovados sin cesar. Por eso nos ha parecido que no sería fuera de propósito el señalar estos ataques y contestar a ellos. Quizás en esto principalmente se distinga la presente obra de las que la han precedido. La Providencia ha permitido que, durante varios años, hayamos tenido precisión de estudiar a fondo la cantidad enorme de libros compuestos sobre Nuestro Señor y los Evangelios por los racionalistas más recientes y de todos los matices. Anteriormente consignamos ya el resultado general de este estudio en dos breves volúmenes: *El Evangelio mutilado y falseado por los racionalistas contemporáneos* (3) y las *Etapas del racionalismo en sus ataques contra los Evangelios y la vida de Nuestro Señor Jesucristo* (4). Pero nos contentamos entonces con examinar en su conjunto las teorías erróneas y su marcha tristemente ascendente. Aquí entramos en el detalle de los hechos y contemplamos al racionalismo esforzándose en destruir uno a uno la mayor parte de los episodios evangélicos. Como deseamos seguir esta polémica con toda imparcialidad, hemos tomado habitualmente el lenguaje mismo de los adversarios de la fe cristiana al presentar sus objeciones. Evidentemente no ha sido posible tomar en cuenta sino las principales, y aun tememos que nos hayan arrastrado demasiado lejos, sobre todo en el primer volumen, consagrado en su mayor parte a los relatos de la Santa Infancia, de los que los neocríticos no quieren dejar a salvo ni un solo fragmento (*).

(3) En 12.°, París, 1909.

(4) En 12.°, París, 1910. Véase también nuestra obra titulada *Les Miracles de N.-S. Jésus-Christ,* 2 volúmenes en 12.°, París, 1911.

(*) Por la índole de la presente obra se citan en ella multitud de libros cuya lectura está muy lejos el autor de recomendar. Asimismo, para refutar a los adversarios en el propio terreno en que ellos se colocan, se prescinde con frecuencia de la divina inspiración de los libros sagrados, considerándolos únicamente como libros históricos: cuestión de método que deja a salvo los principios, que el autor supone bien conocidos de sus lectores.—N. del T.

Con frecuencia las dificultades que oponen los neocríticos se deshacen por sí mismas, merced a la simple explicación natural de los textos evangélicos, y también al carácter manifiestamente erróneo y arbitrario de la significación que quisieran atribuirles a la fuerza. Sin embargo, de ordinario nos hemos esforzado en perseguir las objeciones hasta en sus últimos reductos, y esperamos que el lector no tardará en ver que no resisten a un estudio serio de los hechos.

Excusado es decir que sólo a los errores declaramos la guerra, nunca a las personas. Y con todo, llegan ocasiones en que no sin esfuerzos disimula un alma católica la pena que experimenta al comprobar a cada episodio de los Evangelios el menosprecio con que se mira a lo que más querido la es en el mundo. Los neocríticos gustan de llamarse los ''hombres de Jesús'', declaran a cada instante que ellos han descubierto al ''verdadero Jesús'', ''el Jesús histórico'', cuya vida y retrato, según ellos dicen, habían sido de antiguo desfigurados. En realidad son ellos quienes lo desfiguran al intentar depojar a Cristo no sólo de su divinidad, sino hasta de casi todo su esplendor humano.

Desde luego pasma el atrevimiento con que proponen sus teorías subversivas. Como escribía mi venerado maestro, monsieur Vigouroux, una de las causas de la influencia que ejerce la crítica negativa es el tono de seguridad con que deducen sus conclusiones... Los incrédulos dicen con aplomo, exponiendo sus propias invenciones: ''la Ciencia prueba, la Crítica demuestra'', y esta afirmación hace con mucha frecuencia veces de prueba y de demostración, ¡como si la ciencia se hubiera encarnado en sus propias personas! ¡Como si la crítica no existiera sin las hipótesis inventadas por su imaginación! (5).

Agrégase a esta osadía cierto desdén orgulloso en lo que respecta a la tradición, que, sin embargo, es un elemento científico de primer orden cuando se trata de comprobar los

(5) *Les Livres Saints et la critique rationaliste,* quinta edic., t. II, página 651.

hechos de historia, en particular los referentes a la composición y valor de los Evangelios. También los teólogos liberales se toman extrañas libertades con los textos más auténticos, que ellos rechazan o mutilan, o cuya significación desnaturalizan, sin otro motivo que el de deshacerse de testigos molestos. O bien pretenden, siempre sin pruebas, y únicamente porque rehusan en absoluto admitir lo sobrenatural, que los hechos evangélicos más notables han sido inventados desde el principio al fin, o al menos que han sido aumentados y embellecidos gracias a la influencia de la fe entusiasta de los primeros cristianos, o a la de acontecimientos referidos en el Antiguo Testamento, o aun a la del paganismo contemporáneo.

Pero no nos anticipemos. El lector lo verá por sí mismo y juzgará. Al mismo tiempo reconocerá que en una época en que la crítica llamada liberal se ha mostrado tan invasora y causado inmenso daño, no era ciertamente inútil señalar sus hazañas y fechorías y refutar sus errores. Sin embargo, para que esta parte de nuestro trabajo no embarace y perturbe la marcha de nuestro relato de la Vida del Salvador, nos ha parecido preferible ponerla como Apéndice, al fin de cada volumen. Deseamos que el lector ponga en ella cuidadosa atención, pues, lo volvemos a repetir, conviene, hoy más que nunca, que los cristianos instruídos, que los cristianos fervorosos, sepan cuando llegue la ocasión, defender su fe contra los reiterados ataques de sus adversarios. Ciertamente los Evangelios presentan acá y acullá algunas dificultades; pero ninguna es insuperable, como lo demuestra un examen hecho con lealtad.

Se encontrarán en el cuerpo de la obra abundantes indicaciones bibliográficas. Habríamos podido aumentar el número; pero hemos preferido no citar más que libros de los que tenemos conocimiento personal, y aun en esto hemos restringido voluntariamente la lista, contentándonos de ordinario con mencionar las obras más señaladas, bien sea en bueno, bien sea en mal sentido.

Ahora queremos expresar un doble sentimiento. Por una parte, nos hubiera agradado tomar de aquellos nuestros antiguos doctores que tan bien comentaron los Evangelios — mencionemos a San Juan Crisóstomo, a San Ambrosio, a San

Agustín, a San Gregorio Magno — algunas de sus reflexiones tan piadosas y tan conmovedoras; y por otra, recordar de vez en cuando el comentario *sui generis,* admirable a pesar de sus imperfecciones, que el arte plástico ha hecho en el curso de los siglos, desde la época de las Catacumbas hasta nuestros días, de un número considerable de los hechos evangélicos. Hemos tenido que renunciar a ello, para no aumentar desmesuradamente esta obra, cuyo objeto directo y principal es, por lo demás, la exposición científica de la Vida de Nuestro Señor Jesucristo. Nos hemos ceñido, pues, al desarrollo del texto sagrado. Pero comprendemos, y no dudamos que la comprenderán también nuestros lectores, la profunda verdad de las siguientes palabras de una eminente escritora cristiana de nuestros días: "Cuanto más medito el Evangelio, mejor comprendo su belleza. Quisiera que penetrase en el fondo de mi alma y en toda mi vida de tal suerte, que ambas fuesen viviente predicación de él" (6). O también, como lo dijo hace ya mucho tiempo el autor del delicioso libro *De Imitatione Christi* (7), "*exerceatur servus tuus (Domine Jesu) in vita tua, quia ibi est salus mea et sanctitas vera. Quidquid extra eam lego vel audio, non me recreat nec delectat plene.*" (¡Oh, Señor, Jesús!, ejercítese tu siervo en tu vida, porque en ella está mi salud y la santidad verdadera. Cuando fuera de ella leo u oigo, ni me recrea ni me causa pleno deleite.)

Para terminar, necesito expresar mi cordial agradecimiento a las personas que han querido ayudarme y animarme con sus alientos, con sus consejos y con sus oraciones. ¡Plegue a Nuestro Señor Jesucristo, autor de todo don perfecto, derramar sobre ellas bendiciones abundantes! Un recuerdo de particular afecto debo a mi querido y venerado colega monsieur Aubonnet, que con bondad inagotable leyó las dos mil páginas del manuscrito, y que murió algunas semanas después de haber dado el *Nihil obstat.*

L.-Cl. Fillion.

Issy, Seminario de San Sulpicio, el día de Navidad, 1921.

(6) Mme. E. Leseur, *Journal et pensées de chaque jour,* 1918, pág. 101.
(7) Lib. III, cap. LVI, n. 3.

PRIMERA PARTE

LAS FUENTES DE LA HISTORIA DE JESUCRISTO. SU MEDIO GEOGRAFICO, POLITICO Y RELIGIOSO

Puesto que queremos proceder científicamente, debemos comenzar por el estudio de tres cuestiones preliminares, cuya importancia no es necesario ponderar. La primera se refiere a los documentos que vamos a utilizar y que será la base fundamental de nuestras narraciones. Las otras dos, que mutuamente se encadenan, se refieren al medio en que vivió Nuestro Señor Jesucristo. Ahora bien: este medio es, por una parte, la tierra en que nació, creció y ejerció su ministerio y murió por la salvación de los hombres; por otra parte, el pueblo al que tan estrechamente se unió por su naturaleza humana y por su oficio de Mesías. Investigaremos, pues, en primer término cuáles son los documentos que debemos consultar y cuál es su valor histórico; en segundo lugar cuáles eran las condiciones geográficas de Palestina en la época en que vivió el Salvador, y por último, la situación de la nación judía en aquellos tiempos, desde el triple punto de vista político, social y religioso.

CAPÍTULO PRIMERO

LOS DOCUMENTOS

Las "fuentes", como suele decirse en nuestros días, es decir, los antiguos documentos escritos que pueden proporcionar al historiador los elementos que necesita para estudiar y narrar la vida de Jesucristo, son de diversa índole y de valor muy diferente. Se dividen en dos categorías, según que sean de origen cristiano o no cristiano.

I. — Documentos no cristianos

Las fuentes, harto raras, que ha sido posible encontrar fuera del cristianismo pertenecen unas al judaísmo, otras al paganismo.

I. **Fuentes judaicas.**—Es muy natural que busquemos en los escritos judíos compuestos hacia el comienzo de la Era Cristiana, noticias acerca de Jesús y de su historia, pues, según nos enseñan otros documentos fidedignos, conmovió profundamente la Palestina durante varios años con sus milagros, con su predicación y con sus reivindicaciones mesiánicas, y después de El, sus apóstoles y misioneros, con infatigable celo, hicieron resonar su nombre por toda la *Diáspora* israelita (1), continuando su obra y fundando la Iglesia cristiana.

Preguntemos primeramente a los dos escritores judíos más

(1) Se llamaba así de una palabra griega que significa "dispersión", a los numerosos judíos que vivían entonces diseminados en las principales ciudades de las diferentes provincias del Imperio romano. Cf. Joan., VII, 35; Act., II, 9-11; Jac., I, 1; I Petr., I, 1; etc. De ello hablaremos más adelante.

célebres del primer siglo de nuestra Era, el filósofo Filón y el historiador Josefo. El más notable de los dos es Filón, que representa el judaísmo alejandrino, completamente imbuído de la filosofía griega. El año 40, cuando fué a Roma, como delegado de sus correligionarios de Alejandría, para protestar ante el emperador Calígula contra las extorsiones y vejaciones de que eran objeto por parte del gobernador romano y de los habitantes de la ciudad, se hallaba, según él mismo dice (2), en el umbral de la vejez; lo cual supone que había nacido quince o veinte años antes de Jesucristo. Fué, pues, contemporáneo del Salvador. Así es que resultaría particularmente interesante saber qué juicio se había formado acerca de Nuestro Señor. Pero, a pesar de ser sus obras harto numerosas, permaneció enteramente mudo sobre este particular. Este silencio, aunque lamentable, tiene fácil explicación. Si moralmente es imposible que Filón no hubiese oído hablar de Jesús en la comarca alejandrina, que estaba tan próxima de la Palestina y en frecuente relación con ella, el conocimiento que de Jesús tuvo no fué tal que le impresionase vivamente llevándole a mencionarlo en sus escritos. Filón creía en el Mesías, pero como tantos otros judíos de su tiempo, en un Mesías ante todo político, por el cual fuese libertado el pueblo de Dios del yugo romano y recobrase su antigua gloriosa independencia. Compréndese que en estas condiciones no lo considerase sino como un exaltado de poco mérito; y por consiguiente dejó en olvido a aquel Jesús, para quien la idea mesiánica pertenecía directamente al dominio religioso y moral.

Con más utilidad consultaremos al historiador Flavio Josefo, nacido el primer año del reinado de Calígula (37-38 después de Jesucristo). Afiliado al partido farisaico y ardiente patriota, tomó primero parte muy activa en la sublevación de sus compatriotas contra Roma el año 66, y se portó como brillante capitán. Hecho prisionero al año siguiente, fué puesto en libertad, algún tiempo después, por orden de Vespasiano, a quien había predicho su elevación al trono. Acabada la guerra, acompañó a Tito a Roma, donde murió el año tercero del reinado de Trajano (100 después de Jesucristo). La principal de sus composiciones literarias es la titulada *Antigüedades judaicas,* escrita en griego (3), y que comprende la historia completa del judaísmo, desde sus orígenes hasta el principio de la guerra con los romanos. Este importante escrito, dividido en veinte libros, data del año décimotercero de Domiciano (93-94). Tiene especial interés para nosotros porque contiene dos pasajes relativos a Jesucristo.

(2) *Legat. ad Caium,* XXVIII.

El primero de estos textos, sin duda el más importante, está escrito en estos términos: "*Hacia esta época* (4) *apareció Jesús, hombre sabio y prudente,* si es que hombre se le puede llamar, pues hacía obras asombrosas. Fué un Maestro para los que reciben la verdad con gusto. *Muchos judíos, y también muchos gentiles, se unieron a él.* Este era el Cristo. *Por denuncia de los principales de su pueblo, Pilato le hizo condenar al suplicio de la cruz. Pero los que antes le habían amado le permanecieron fieles,* pues se les apareció vivo de nuevo, al tercer día, como lo habían anunciado los divinos profetas, que habían dicho también respecto de él mil cosas maravillosas. *Aun ahora la casta de los cristianos que de él toman su nombre no ha cesado de existir* (5).

El segundo texto es más corto y también más vago. Se refiere a la condenación a muerte de Santiago el Menor por el Gran Sacerdote Anano. Este—dice Josefo (6)—"reunió el sanedrín de los jueces (7) y mandó comparecer ante él al hermano (8) de Jesús llamado el Cristo, que se denominaba Santiago, y también a algunos otros, a quienes acusó de violar la ley, y los hizo apedrear".

Respecto de estos dos textos se ha suscitado una gravísima cuestión: ¿Son realmente auténticos? Hasta el siglo XVII nadie lo puso en duda; pero desde entonces se entabló sobre este punto vivísima contienda, que aún no ha terminado. Sin embargo, independientemente de todo espíritu de

(3) El título griego es Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία *Arqueología judaica.* Se la ha traducido al latín con el título *Antiquitates judaicæ.*

(4) Bajo el gobierno de Poncio Pilato (27-37 de nuestra Era). Las palabras subrayadas son las únicas que algunos críticos creen que existían en el texto primitivo de Josefo. Véanse luego páginas 18-19.

(5) *Ant. jud.,* XVIII, III, 3.

(6) *Ant. jud.,* XX, IX, 1.

(7) El tribunal supremo de los judíos en esta época.

(8) "Hermano" en un sentido amplio, es decir, pariente.

partido, existe hoy tendencia bastante general a admitir que el segundo pasaje es auténtico y que el primero ha sido interpolado, ya totalmente, según algunos, ya parcialmente según el parecer de otros.

Para demostrar la interpolación se aducen dos razones, que ciertamente son de gran peso. 1.ª Supone el primer pasaje que Josefo consideraba personalmente a Jesús como el Mesías. "Este era el Cristo", leemos en él en términos expresos. Añade después el escritor que los profetas habían predicho hacía mucho tiempo la resurrección de Jesús. Ahora bien: este lenguaje es de un cristiano, y no de un judío, y mucho menos de un judío más o menos escéptico con respecto a su propia religión (9). No parece, por tanto, que Josefo haya podido usar tal lenguaje. 2.ª A este argumento intrínseco se juntan pruebas externas que tampoco son despreciables. El texto en litigio nunca fué alegado por los escritores eclesiásticos más antiguos, especialmente por San Justino, Tertuliano, Clemente de Alejandría y Orígenes, a pesar de que su valor apologético hubiera sido inapreciable. Este silencio es, pues, de adverso augurio. Eusebio, en el siglo IV, fué el primero que empleó esas líneas (10), que San Ambrosio, San Jerónimo, Casiodoro y otros después de ellos han citado también. Es verdad que las contienen todos los manuscritos griegos que han llegado hasta nosotros; pero no todos les otorgan el mismo lugar, lo cual tampoco es indicio favorable. Por lo demás, ninguno de estos manuscritos se remonta a fecha muy antigua.

Estos argumentos dan que pensar y autorizan la duda, hasta cierto punto. Son muchos los críticos que fundándose en ellos rechazan absolutamente como apócrifo el primero de los dos textos. Sin embargo, autores graves continúan admitiendo la autenticidad (11). Entre estas dos opiniones diametralmente opuestas se ha formado una tercera, que ha

(9) Orígenes, en su tratado contra Celso, I, 47 (véase también su *Comment. in Matth.*, X, 17), afirma expresamente que Josefo no creía en el carácter mesiánico de Jesús.

(10) *Hist. eccl.*, II, 6. Véase también su *Demonstr. evang.*, II, III, páginas 105-106.

(11) Véase Fr. Bohle, *Flavius Josephus über Christus und die Christen*, 1896; Mgr. Le Camus, *La Vie de N. S. Jésus-Christ*, nouv. édit., 1887, tomo I, páginas 51-53. Recientemente varios teólogos liberales de Inglaterra y de Alemania han discutido de nuevo esta cuestión y se han

reclutado partidarios en las escuelas teológicas más diversas (12). Consiste en decir que una parte notable del texto, la que va subrayada en nuestra traducción, es auténtica, y que la interpolación se reduce únicamente a las palabras cuyo sentido es difícil de conciliar con los sentimientos personales de Josefo. Esta opinión mixta nos parece muy sostenible. La interpolación datería probablemente del siglo II; sería posterior a Orígenes, que no conoció este texto, y anterior a Eusebio, que lo cita.

No hay razón alguna seria para atacar la autenticidad del segundo pasaje, que, por lo demás, no ha sido negado sino por muy corto número de críticos de tendencias muy avanzadas. El rasgo que refiere es específicamente judío, sin ningún adorno que permita suponer un retoque cristiano. Si el historiador, para calificar a Jesús, añade las palabras "llamado el Cristo", es sencillamente para determinar mejor quién era Santiago; por lo demás este calificativo de ningún modo expresa un pensamiento personal del escritor judío, sino el de los partidarios de Nuestro Señor. Una circunstancia de este género no tiene, pues, nada que pueda excitar desconfianza, ya que señala un hecho completamente objetivo, universalmente conocido en Palestina. Así es que Orígenes, mudo acerca del otro texto, expresamente menciona éste (13)

Si ahora volvemos a leer los dos testimonios del historiador Josefo relativos a Jesús, debemos hacer constar que no nos enseñan nada nuevo. Y sin embargo los recogemos con gusto, pues si provienen de pluma indiferente, son, con todo, favorables al Salvador, y lo que dicen es completamente exacto.

Si de Josefo pasamos a los libros talmúdicos, no diremos que no hay en ellos ningún detalle inédito, porque están muy lejos de imitar la sobriedad literaria del célebre historiador. Pero si mencionan a Jesús de vez en cuando, es para dejar libre la rienda a su odio contra el fundador del cristianismo y para ultrajarle villanamente.

declarado en favor de la autenticidad; entre otros, Burkitt *(Theologiche Tijdschrift*, 1913, páginas 135-144), Harnack *(Internationale Monatsschrift für wissenschaft. Kunst und Teknik*, 1913, n. 9), E. Barnes *(The Contemporary Rewiew*, enero, 1911).

(12) Cf. G. M. Mueller, *Christus in Flavius Josephus*, segunda edic., 1895, páginas 31-43.

(13) *Cont. Cels.*, I, 47.

Nuestros lectores saben, al menos en conjunto, que el Talmud es una enorme colección, cuyas numerosas secciones fueron sucesivamente redactadas en el idioma arameo, entre la época en que vivió Nuestro Señor y el fin del siglo v. Se compone de dos partes: la *Mischna,* o "repetición" de la ley mosaica, que fué acabada hacia el año 220, y la *Guemara,* que es un comentario a la *Mischna.* En la *Guemara,* sobre todo, es donde se habla de Jesús, en los tratados que se refieren al sábado y al Sanedrín.

En los pasajes en que se le menciona, se le designa ya por su nombre personal, *Ieshu* (abreviación de *Ieshuah),* al que se añade a veces el epíteto de *ha-Notseri,* "de Nazaret", ya por los apodos en extremo injuriosos de *Ben-Pandîra* (hijo de Pandira), y de *Ben-Stada* (hijo de Estada). Las palabras Stada y Pandira designan a su madre y a un hombre que la habría seducido, abusando de su candor. En otras partes los talmudistas dan a la madre de Jesús su verdadero nombre de Miriam, y dicen que fué peinadora, admitiendo que descendía de raza de príncipes. También a Jesús le atribuyen a veces origen real. Hasta mencionan su huída a Egipto, pero añadiendo que se desterró momentáneamente para encubrir su nacimiento ilegítimo. En aquel país de hábiles hechiceros habría aprendido la magia, con cuyo auxilio, una vez vuelto a Palestina, consiguió atraerse las turbas, obrando gran número de prodigios. Así, añaden, arrastró al pecado a una muchedumbre de compatriotas. Enseñó directamente la herejía y hacía mofa de las palabras de los sabios; por eso fué excomulgado. Llegó hasta llamarse Dios. Finalmente, arrestado, fué juzgado en Lidda, como seductor y apóstata, condenado a muerte y apedreado la víspera de Pascua; después su cadáver fué colgado o crucificado. Antes de su proceso, durante cuarenta días, un heraldo había invitado oficialmente a todos los que pudiesen alegar algo en favor de él a presentarse sin temor ante los jueces; mas nadie compareció. Poncio Pilato hizo ejecutar la sentencia. Jesús tenía, cuando murió, treinta y tres años. Su alma descendió derechamente al infierno, para ser allí atormentada. Tenía muchos discípulos íntimos.

Tal es, en resumen, lo que el Talmud nos enseña respecto

a Jesucristo (14). No deja de tener interés la semejanza general que — prescindiendo de las groseras calumnias — existe entre este bosquejo y los relatos evangélicos, que los escritores judíos simplemente transformaron y desnaturalizaron con el fin de hacer la apología de su nación (15).

Por este resumen, en el que con repugnancia hemos incluído ciertos datos, se comprende cuán lastimoso documento sería el Talmud, si se le consultase con el fin de escribir una vida de Jesucristo. Sin embargo, puede prestarnos útiles servicios desde el punto de vista arqueológico, ayudándonos a conocer mejor la sociedad en que vivió el Salvador.

2.° ¿Nos permitirán conseguir mejor resultado las **fuentes paganas** de los siglos I y II? *A priori,* nos parece poco verosímil. Sin embargo, nuestras investigaciones en esta dirección no serán del todo inútiles, aunque también sean negativas.

Los ilustres apologistas San Justino (16) y Tertuliano (17) afirman que en los archivos de Roma existían dos relaciones oficiales, debidas al mismo Poncio Pilato, y que referían la condenación y crucifixión de Jesús. No es nada probable que vieran por sus propios ojos estos documentos, pero quizá

(14) Para más amplios detalles, véase R. T. Herford *Christianity in Talmud and Midrash,* 1904; del mismo autor, el artículo *Christ in Jewish literature* en Hastings, *Dictionary of Christ and the Gospels,* t. II, páginas 876-878; W. Bauer, *Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokrypen,* páginas 452-486.

(15) No hemos de ocuparnos aquí del escrito titulado *Toldoth Jeshu,* "Las generaciones (es decir, la historia) de Jesús", del cual se encuentran vestigios desde el siglo IX, y que metió cierto ruido durante y después de la Edad Media. Un judío alemán, Samuel Krauss, ha creído deberlo reeditar con el título *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen,* 1902. Este innoble libelo trata, ampliando las calumnias del Talmud, del nacimiento de Jesús, de su vida pública, de su muerte y de los orígenes de la Iglesia cristiana. Sus detalles serían cosa ridícula, si muchas veces no ocasionasen repugnancia. El profesor H. Laible ha refutado brevemente estas infamias en el opúsculo *Jesus Christus in Talmud,* 1891, segunda edic. en 1900. En nuestros días muchos escritores judíos, que han estudiado a Jesucristo en los Evangelios, no han vacilado en manifestar abiertamente la admiración que les causa. Véase R. T. Herford, en Hastings, *loc. cit.,* páginas 881-882; De le Roy, *Neujüdische Stimmen über Jesus Christus,* 1910. Cf. G. Montefiore, *Outlines of liberal Judaism,* in. 12.°, 1912, páginas 317-319. Sin embargo, la mayor parte del pueblo israelita sigue manifestando indiferencia u odio hacia Jesucristo. Cf. L. Cl. Fillion, *Les Etapes du rationalisme,* 1911, páginas 269-270.

(16) *Apolog.,* I, 35 y 48.

(17) *Ibíd.,* V, 21.

habían oído hablar de ellos, o bien suponían, con razón sin duda, su existencia (18).

Al menos poseemos, respecto a Nuestro Señor Jesucristo, el testimonio de tres notables autores romanos: Plinio el Joven, Tácito y Suetonio, que escribieron al comienzo del siglo II. Ciertamente que estos autores, imbuídos de los prejuicios contra los cristianos, no pintarán la imagen de Jesús con colores ideales. En todo caso nos revelarán lo que de El se pensaba en el mundo oficial, del que formaban parte.

Plinio Cecilio, más conocido con el nombre de Plinio el Joven, sobrino de Plinio el Viejo, nacido en 62 ó 63 de nuestra Era, y cónsul bajo el emperador Trajano (año 100), tuvo la buena fortuna de trabar amistad íntima con este príncipe, que le envió a Bitinia con el título de legado del César. Ejerció esta elevada función entre los años 11 y 113. La difusión del cristianismo en Bitinia fué muy rápida y la religión de Jesús llevaba camino de desterrar al culto pagano. Inquieto por tal estado de cosas, tomó el legado serias informaciones sobre los cristianos, sus ritos religiosos y sus costumbres. La notable relación que envió después a Trajano (19) y la breve respuesta del emperador (20), nos proporcionan datos de subido precio sobre la situación de las iglesias cristianas en Bitinia al comienzo del siglo II. Bastará subrayar los rasgos siguientes: 1.° En esta provincia habían llegado a ser los cristianos tan numerosos, que los templos paganos empezaban a quedar desiertos, y las solemnidades en honor de los falsos dioses habían sido en gran parte abandonadas. 2.° Por el contrario, el nuevo culto estaba perfectamente organizado. Para celebrarlo reuníanse los cristianos por la mañana en días fijos. Cristo era el centro de este culto, y en su honor se entonaban cánticos que le atribuían naturaleza divina: *Carmenque Christo, quasi Deo, dícere secum ínvicem.* Estas últimas palabras son las más importantes de todas, ya que prueban que en aquella época, lo mismo que en la edad apostólica, y lo mismo que hoy, la divinidad de Nuestro Señor Jesucristo era para los cristianos dogma esencial.

(18) Los escritos apócrifos conocidos con el nombre de *Acta Pilati* y de *Carta de Pilatos al emperador Claudio* fueron un torpe ensayo de reproducción de estos informes oficiales. Véase Brunet, *Les Evangiles apocryphes traduits et annotés,* segunda edic., páginas 215-273; Tischendorf, *Evangelia apocrypha,* 1853, páginas 413-425; Thilo, *Codex apocryphus Novi Testamenti,* t. I, páginas 801-813.

(19) Véase el libro X de sus Cartas, *Epist.* XCVII, edic. Lemaire, 1823, páginas 197-201.

(20) *Ibíd.,* pág. 201.

Aunque posterior en algunos años a Plinio el Joven, el testimonio de Tácito nos muestra a los discípulos del Salvador, no ya en el Asia Menor, sino en la misma Roma, y desde el reinado de Nerón (54-68 después de J. C.). Este grave historiador, que suele informarse en los mejores documentos y da muestras de crítica severa, había ejercido también bajo Trajano funciones administrativas. Entre los años 115 y 117 publicó sus *Anales,* en los cuales refiere, con concisión y precisión muchas veces alabadas, los principales sucesos de los emperadores Tiberio, Calígula, Claudio y Nerón (14-68 después de J. C.). En ellos dedica algunas líneas a Jesucristo y a los cristianos, con motivo del terrible incendio que destruyó una parte considerable de Roma el año 64. El autor de este incendio había sido Nerón mismo, y la opinión pública no tardó en hacerle responsable de él. Para disculparse tuvo el atrevimiento de arrojar sobre los cristianos la odiosidad de este crimen. Después de mencionar estos detalles, Tácito añade, para caracterizar a los cristianos: "Este nombre les viene del Cristo, que fué ejecutado bajo Tiberio, por orden del procurador Poncio Pilato. Esta detestable secta, reprimida en un principio, se extendió de nuevo, no solamente en Judea, donde tuvo su origen, sino en la misma Roma, adonde cuanto hay de criminal y de infame afluye de todas partes y encuentra crédito" (21).

Estas líneas atestiguan, en términos clarísimos, la condenación de Jesucristo por Poncio Pilato, y el hecho, dado como cosa de todos conocida, de que en la época de Nerón los cristianos, muy numerosos ya en Palestina, en todo el Imperio y hasta en la misma Roma, se relacionaban con El, como fundador de su religión.

(21) *Ann.,* XV, 44. He aquí el texto latino: *Auctor nominis ejus Christus, Tiberio imperitante, per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat; repressaque in praesens exitialis superstitio rursus erumpebat, non modo per Judaeam, originem hujus mali, sed per Urbem etiam, quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt celebranturque.*

Suetonio, también ilustre historiador, cuya juventud coincidió con el reinado de Domiciano (81-96 después de J. C.), ejerció las funciones de tribuno bajo Trajano (98-117), y las de *Magister epistolarum,* como quien dice secretario particular del emperador, bajo Adriano (117-138). Compuso, entre los años 110 y 120, su obra sobre la vida de los doce primeros emperadores romanos, desde Augusto a Domiciano. En ella se encuentran dos pasajes relativos a los cristianos. En el primero se expresa de este modo (22): "(Claudio) expulsó de Roma a los judíos, que, a instigación de Cresto, movían continuas turbulencias."

Este texto alude al edicto imperial del año 53, mencionado igualmente en los *Hechos de los Apóstoles,* XVIII, 2, en virtud del cual fueron expulsados de la capital los judíos, porque habían provocado en ella turbulencias políticas y religiosas. Se admite comúnmente que la palabra "Cresto", citada como nombre propio, no representa sino a Jesucristo. *Christos* (Χριστός) era entonces una expresión que nada significaba para la mayor parte de los romanos. Se comprende, pues, que Suetonio la sustituyese, por error, con la palabra *Chrestos* (Χρηστός), mucho más familiar y de pronunciación idéntica. Tertuliano, que cita en su *Apología* (23) los textos de Tácito y Suetonio, no se olvidó de anotar esta inexactitud. Por otra parte, es innegable que Suetonio sólo tuvo una idea bastante vaga del suceso que refiere y que, a su modo de ver, este Cresto en persona había intentado suscitar un movimiento de rebelión entre los judíos de Roma. No puso en ello gran cuidado, por tratarse de esta raza detestada. No por ello es menos valiosa su noticia, pues demuestra que, durante el reinado de Claudio (41-45 después de J. C), de diez a veinte años solamente después de la muerte de Jesús, el nombre de Cristo había llegado hasta Roma, y excitaba entre los judíos de la metrópoli imperial viva efervescencia, sin duda porque los que entre ellos rechazaban la verdad cristiana se alzaban contra sus correligionarios convertidos.

(22) *Vita Claudii,* XXV: *Judaeos, impulsante Chresto assidue tumultuantes, Roma expulit.*
(23) V, 21.

En otro segundo pasaje relativo al cristianismo (24), Suetonio se expresa en términos más generales. Después de contar como Nerón los acusó del incendio de Roma, añade que fueron condenados a diversos suplicios, porque se entregaban a "una superstición nueva y perjudicial" (25). Este texto demuestra también que desde el reinado de Nerón había en Roma fervientes discípulos de Jesucristo; mas nada dice del Salvador mismo.

Otros varios escritores paganos del siglo II han expresado juicios más o menos vagos sobre Nuestro Señor. Así, Luciano, llamado el Voltaire de su tiempo; el neopitagórico Numenio (26); Flegón, esclavo liberto de Adriano (27); el ecléctico Galeno (28), y Celso. Sólo en Luciano y Celso pararemos la atención algunos instantes.

El famoso burlón epicúreo Luciano, sin nombrar directamente a Jesús, le introdujo en su obra titulada *La muerte de Peregrino.* Le llama "el sofista crucificado", "el hombre crucificado en Palestina", y habla de El como de un personaje muy conocido, aunque muerto hacía mucho tiempo. Este es, dice, el gran legislador de los cristianos, a quienes ha ordenado que renuncien al culto de las divinidades griegas para adorarle a El en su lugar, y que se tengan mutuamente por hermanos, y que practiquen la caridad más perfecta unos con otros. Con estas descripciones mezcla cien chistes satíricos y mordaces, que dirige con preferencia contra los milagros de Nuestro Señor (29).

El filósofo platónico ecléctico Celso (30), es conocido especialmente por su *Discurso verdadero* (Λογός ἀληθῆς), es decir, conforme a la verdad; libelo de violencia extrema, escrito contra Jesucristo y el cristianismo. Hace mucho tiempo que

(24) *Vita Neronis,* XV.
(25) *Affecti suppliciis christiani, genus hominum superstitionis novae et maleficæ.*
(26) Vivía en la primera mitad del siglo II.
(27) La misma fecha.
(28) Segunda mitad del mismo siglo.
(29) Véase Th. Zahn. *Ignatius von Antiochien,* 1893, páginas 517-528; F. Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste,* quinta edic., tomo I, páginas 152-155.
(30) Se ignora la fecha exacta de su nacimiento y de su muerte. Por lo menos es cierto que vivía en el siglo II, en el reinado de Marco Aurelio (161-180).

desapareció esta obra; pero se ha conseguido reconstruirla en gran parte, merced a las muchísimas citas que Orígenes tomó de ella para refutarla (31). "Lo sé todo", decía hablando de la religión cristiana. Realmente manifiesta asombroso conocimiento de Jesucristo, de los Evangelios y del cristianismo; pero es un conocimiento harto entreverado. Si leyó los Evangelios, también leyó las leyendas judías, hasta las más groseras, relativas al Salvador, y a éstas, sobre todo, concede su confianza (32). Sin embargo, se ve obligado a admirar hasta cierto punto la moral evangélica; mas afirma que no difiere de la de los filósofos griegos. En cuanto a los milagros de Jesucristo, los tuerce y bastardea para ridiculizarlos más a su gusto (33).

Hemos reconocido antes que los documentos judíos nada enseñarían al biógrafo del Salvador. Es también evidente que los documentos paganos son aún más pobres, si ya no más depravados; tal es el caso de Luciano y de Celso. Volvámonos, pues, hacia las fuentes de origen cristiano, las únicas que podrán ilustrarnos acerca de nuestro divino héroe.

II. — Los documentos cristianos

También aquí es necesario distinguir; porque las fuentes cristianas relativas a Jesucristo son de dos especies muy diversas, según que formen parte o no de la literatura canónica.

I. Los escritos de la segunda categoría pertenecen a tres

(31) Véase su tratado *Contra Celsum,* en ocho libros, en Migne, *Patrologia graeca,* t. XI, columnas 641-1.632. La *Démonstration évangélique* de Migne reproduce la traducción francesa dada por Elie Bochereau (Amsterdam, 1700). Véase también Th. Keim, *Des Celsus wahres Wort..., wiederhergestellt, übersetzt und erläuter,* 1873; B. Aubé, *Le Discours véritable de Celse; essai de restitution et de traduction,* en la *Histoire de l'Eglise,* t. II, páginas 277-589; O. Bardenhewer, *Geschichte der altchristlichen litteratur,* t. II, páginas 127-132.

(32) Ya lo advirtió Orígenes, *Cont. Cels.,* I, 35, y II, 10. Lactancio, *Divin. Institut.,* V, III, 18, encontraba también las calumnias rabínicas en los escritores paganos. Sobre esta cuestión véase W. Bauer, *Das Leben Jesu im Zeitalter der neutest. Apokryphen,* páginas 452-486.

(33) Cf. F. Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste,* tomo I, páginas 133-151; E. Pélagaud, *Celse et les premières luttes entre la philosophie grecque et le christianisme naissant,* 1879.

grupos: los *Agrapha,* los Padres apostólicos y los Evangelios apócrifos.

1.° Los *Agrapha,* o *Dicta Christi agrapha* (34), consisten en cierto número de dichos atribuídos a Nuestro Seños Jesucristo por antigua tradición, pero que no se encuentran en los Evangelios inspirados. Algunos de estos dichos nos han sido transmitidos por los Padres; otros provienen de antiguos manuscritos, descubiertos más o menos recientemente. Desde hace tiempo han llamado la atención de los eruditos y de los críticos, que diligentemente los han catalogado, estudiado y comentado (35). Poco ha, en 1897 y 1904, aumentó su número, pues se descubrieron en antiguos papiros egipcios nuevos *agrapha,* que el mundo sabio ha discutido con emoción (36).

Pero, bien considerado todo, los *agrapha* que razonablemente se pueden considerar como auténticos son, en verdad, muy pocos. Catorce, a lo sumo, según uno de los que con más cuidado los han examinado en nuestros días (37), y aun quizá será menester reducir esta cifra, para aproximarnos a la verdadera. Por lo demás, ¿qué nuevo horizonte nos pueden abrir sobre Jesús estos documentos? Bastarán algunos ejemplos para demostrar que, si en algunos de los *agrapha* llegados hasta nosotros se halla más o menos el espíritu de Jesús nuestro

(34) *Agrapha* es una palabra griega (ἄγραφα) que significa "no escritos"; es decir, aquí, no recogidos por los evangelistas.

(35) El trabajo más completo que ha aparecido sobre los *Agrapha* es el del Dr. Z. Resch, *Ausserkanonische Paralleltexte zu den Evangelien gesammelt und untersucht,* 3 volúmenes, 1893-1896. Pero otro sabio, M. Ropes, en su obra *Die Sprüche Jesu die in den kanonischen Evangelien nicht überliefert sind,* 1896, ha demostrado que M. Resch, llevado de su entusiasmo, cayó en muchas exageraciones. El lector encontrará los principales de estos *Dicta* en Nestle, *Novi Testamenti graeci supplementum,* 1896, páginas 89-92, y en Preuschen, *Antilegomena, die Reste der ausserkanonischen Evangelien und urchristlichen Ueberlieferungen,* 1901, páginas 44-47 (ha aparecido una segunda edición en 1905).

(36) Véase en particular O. Bardenhewer, *Geschichte der altchristlichen Litteratur,* t. I, páginas 389-391; Grenfell y Hunt., Λόγια Ἰησοῦ *Sayings of Our Lord from an early Greek Papyrus,* 1897; Th. Zahn, *Die jüngst gefundenen Aussprüche Jesu,* en *Theologische Litteraturblatt,* 1897, páginas 417-420, 425-431; A. Harnack, *Ueber die jüngst entdeckten Sprüche Jesu,* 1897; P. Batiffol, *Les Logia du papyrus de Benhnesa,* en la *Revue Biblique,* t. V (1897), páginas 501-515, y *Nouveaux Fragments évangéliques de Behnesa (Ibíd.,* 1904, páginas 481-490); Ch. Taylor, *The Oxyrrhyncus Logia and the apocryphal Gospels,* 1899; W. Bauer, *Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestam. Apokryphen,* páginas 377-415; Evelyn White, *The Sayings of Jesus from Oxyrrhyncus,* 1920.

(37) M. Ropes, *loc. cit.* El Dr. Resch admitía hasta sesenta y tres.

Salvador, en nada modifican nuestra impresión respecto a su persona (38). "Sed excelentes banqueros; os juzgaré según el estado en que os encontraré; pedid cosas grandes y obtendréis las pequeñas; pedid los bienes celestiales y obtendréis los terrestres; lo débil será salvado por lo fuerte." Viendo Jesús a un judío que trabajaba el sábado, le habría dicho: "¡Oh hombre!, si sabes lo que haces, eres bienaventurado; mas si no lo sabes, eras maldito y quebrantas la ley" (39).

2.° Algo mayor provecho obtendremos si consultamos los Padres antiguos. Con todo, los detalles nuevos que nos dan sobre la vida del Salvador se reducen también a poca cosa. Los sabios apologistas San Justino (40) y San Ireneo (41) afirman explícitamente que la Santísima Virgen descendía del linaje de David. Julio Africano (42) describe el árbol genealógico de la Sagrada Familia y menciona sus diversas residencias. San Hegesipo (43) enumera los más próximos parientes de Nuestro Señor. San Justino traza el retrato de San Juan Bautista, y hasta el de Jesús. Clemente de Alejandría (44) apunta los nombres de muchos de los setenta y dos discípulos, en tanto que las Homilías clementinas (45) citan los de la cananea y de su hija, que se habrían llamado Justina y Berenice. Según Eusebio (46), la hemorroisa, en reconocimiento de su curación, habría levantado un monumento a Nuestro Señor en la ciudad de Bania (Cesarea de Filipo). Clemente de Alejandría (47) nos comunica las últimas recomendaciones que Jesús habría dirigido a sus discípulos y la orden que les habría intimado de no dejar a Jerusalén para ir a evangelizar a los paganos sino doce años después de su Ascensión. Papías (48) completa con algunos detalles lo que San Mateo y los *Hechos*

(38) Ya se entiende que hay que colocar aparte la sentencia del Salvador, seguramente auténtica y de gran belleza, que nos ha conservado San Pablo, Act., XX, 35: "Mucho mayor dicha es el dar que el recibir."
(39) Cf. Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen,* páginas 9-11.
(40) *Dial. cum Tryph.,* 43, 45, 101, etc.
(41) *Adv., haer.,* III, XXI, 3, etc.
(42) En Eusebio, *Hist. eccl.,* I, 7.
(43) En Eusebio, *Ibíd.,* II, XXIII, 14; III, XX, 1-2.
(44) *Strom.,* II, XX, 116. Cf. Eusebio, *Hist. eccl.,* II, I, 4.
(45) *Hom. clement.,* II, 19; III, 73.
(46) *Hist. eccl.,* VII, 18.
(47) *Strom.,* VI, 5.
(48) Cf. Cramer, *Catena ad Acta S. Apost.,* pág. 12.

de los Apóstoles nos dicen de la horrorosa muerte de Judas. En su lugar cronológico citaremos aún otros rasgos del mismo género. Estas noticias se deben recoger con agradecimiento, aunque a veces también con circunspección. Mas, como se ve, aun las más interesantes aumentan poco nuestra anterior documentación.

3.° Al contrario, cuando pasamos a los Evangelios apócrifos (49), se abre ante nuestra vista un mundo completamente nuevo. ¡Pero qué mundo! ¡Y cómo suscita desde el primer instante vehementísimas sospechas! En efecto, estos escritos, como unos cuarenta, y de los que algunos, por lo menos en su forma primitiva, se remontan al siglo II de nuestra Era, deben su origen a dos causas, entrambas sospechosas, si se las considera desde el punto de vista de la verdad histórica. Unos han sido compuestos simplemente para satisfacer la curiosidad, legítima hasta cierto punto, pero fácilmente indiscreta, de los primeros cristianos, que deseaban referencias lo más completas posible sobre la vida del Maestro; muy especialmente (y ahí estaba el peligro) sobre los períodos que los Evangelios canónicos pasaron en silencio: los de su infancia y juventud, algunas circunstancias de su pasión, su bajada al limbo, su resurrección (50). ¿No era de temer que se cayera en la tentación de satisfacer esta curiosidad con elementos más o menos imaginarios? Y así sucedió. Aun tomando de una manera general por base los Evangelios inspirados, los escritos de esta primera clase se lanzan a toda suerte de amplificaciones sin realidad, que más adelante anotaremos. Tales son, para la vida oculta del Salvador, el *Protoevangelio de Santiago* — el Menor — (51), con el *Evangelio del pseudo-Mateo* y el *Evangelio de la Natividad de María,* que son simples recensiones (52); el *Evangelio de la Infancia,* de Tomás (53); el *Evangelio árabe de la Infan-*

(49) Este epíteto se opone aquí a "canónicos", y significa que los Evangelios de que se trata no forman parte del canon, es decir, de la lista oficial de los libros santos.
(50) Hay que anotar que ningún Evangelio apócrifo llegado hasta nosotros se ocupa de la vida pública de Jesús. La consideraban suficientemente descrita por los verdaderos evangelistas.
(51) Segunda parte del siglo II, en su forma actual. Esta fecha y las siguientes no pueden ser sino aproximadas, pues los mejores críticos no se han puesto de acuerdo para determinarlas con certidumbre.
(52) Una y otra recensión son probablemente del siglo IV al siglo V.
(53) Compuesto acaso hacia la mitad del siglo II.

cia (54); la *Historia de José el Carpintero* (55); la *Muerte de María* (56); para la pasión y la resurrección de Jesús, el *Evangelio de Nicodemus,* compuesto de dos partes; los *Actos de Pilato* (57), el *Descendimiento de Cristo a los infiernos* (58) y, en fin, la *Carta de Abgar a Nuestro Señor* (59).

Todos estos escritos, a pesar de sus grandes imperfecciones, fueron compuestos con intenciones honestas y confesables. No podemos decir otro tanto de los Evangelios apócrifos de la segunda categoría, que deben su origen a tendencia malsana: la de propagar doctrinas más o menos perniciosas bajo un disfraz tanto más pérfido cuanto, en apariencia, más inocente. Entre otros, los primeros Gnósticos y Docetas se esforzaron en abrir camino rápido y cómodo a sus errores, deslizándolos en composiciones de este género, que, para darles más autoridad, ponían bajo el fingido patrocinio de apóstoles y de otros santos personajes. Los Padres insisten con frecuencia sobre este hecho, contra el cual ponen en guardia a los fieles (60). El *Evangelio de los doce Apóstoles* (61) y el *Evangelio de Tomás* (62) son francamente heréticos. El *Evangelio según los hebreos* (63), el *Evangelio según los Egipcios* (64) y el *Evangelio de Pedro* (65) contienen algunos errores; pero, en conjunto, parecen haber estado conformes con la tradición cristiana. De estos diversos escritos no nos quedan sino fragmentos (66).

(54) Quizá del siglo IV.
(55) Siglo IV.
(56) Fin del siglo IV.
(57) Quizá datan del siglo II.
(58) Según se cree, del siglo IV.
(59) Quizá de fines del tercer siglo.
(60) Cf. S. Ireneo, *Adv. haer.,* I, 20; S. Epif., *Haer.,* XLIII, 8; LXI, 1; LXIII, 2; S. Filasterio, *Haer.,* 88; Eusebio, *Hist. eccl.,* III, 25; S. Agustín, *De actis cum Pel. Man.,* XI, 6, y *Contr. advers. Legis,* II, 20, 39, etc.
(61) Fin del siglo II.
(62) La misma fecha. No hay que confundirle con el *Evangelio de la Infancia,* de Tomás, mencionado arriba.
(63) Siglo II. Lo apreciaban mucho las Iglesias judeo-cristianas de Palestina y Siria.
(64) Compuesto hacia el año 140.
(65) Fin del siglo II.
(66) Como comprenderán los lectores, no podemos tocar aquí sino rápidamente estas nociones, que sólo tienen relación indirecta con nuestro asunto. He aquí, por lo menos, algunos de los principales trabajos que se han publicado sobre los Evangelios apócrifos: 1.° En primer lugar las colecciones de Fabricio (1703, reedición de 1719 y 1743), de Thilo (1832), de Tischendorf (1853, segunda edic. en 1876), de G. Brunet *(Les Evangiles apocryphes traduits et annotés d'après l'édition de J. C. Thilo,* in. 12.° 1843, segunda edic. en 1863), de Hennecke *(Neutestamentliche Apokryphen, in deutscher Uebersetzung mit Einleitungen,* 1904, páginas 1-79), de Bousquet y Amann *(Les apocryphes du Nouveau Testament,* en curso de publicación, librería Letouzey et Ané, en París) y de Hemmer y Lejay *(Textes et documents,* en publicación, librería Picard, París). Hay también, 2.°, algunas obras especiales, entre otras: C. Tischendorff, *De Evangeliorum apocryphorum origine et usu,* 1851; J. Variot, *Les Evangiles apocryphes: valeur littéraire, forme primitive, transformations,* etc. Véase igualmente Th. Zahn, *Geschichte des neutestamentliche Kanons,* t. II, parte 2.ª, páginas 642 y sigs.; O. Bardenhewer, *Geschichte der altcristelichen Litteratur,* t. I, páginas 379-411. Se ha ensayado referir la vida de Jesús según estos Evangelios: Hofmann, *Leben Jesu nach den Apokrypen,* 1854; Tappehorn, *Ausserbiblische Nachrichten, oder die Apokryphen über die Geburt, Kindheit und das Lebensende Jesu und Mariä,* 1883; W. Bauer, *Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen,* 1903.

De las explicaciones que preceden resulta que el historiador que se proponga escribir la vida de Jesucristo casi no puede contar con los Evangelios apócrifos para aumentar sus conocimientos. Aparte de algunos rasgos de orden muy secundario, lo que añaden a los Evangelios canónicos, cuando intentan volar con sus propias alas, consiste en burdas amplificaciones, o en leyendas que acumulan torpemente maravillas sobre maravillas y que suponen, de parte de aquellos a quienes se destinaban, sorprendente dosis de credulidad. En suma, su contenido hace muy triste figura si se lo compara con el de los verdaderos Evangelios, de los que, después de todo, no son sino un remedo. Sobre todo la imagen del Salvador tal como ellos se empeñan en pintarla, colocada junto al retrato de exquisita belleza que admiramos en las páginas de San Mateo, San Marcos, San Lucas y San Juan, no es las más de las veces sino caricatura más o menos vulgar.

Insistamos sobre este punto. En estos escritos el carácter del Niño-Dios nada tiene de esa gracia y sencillez que en los Evangelios canónicos le ganan los corazones. Todo o casi todo en ellos es artificioso, teatral, a veces singularmente extraño. Aparece altanero, caprichoso, vengativo. Desobedece a sus padres y responde con insolencia a sus maestros. Los habitantes de Nazaret le tenían miedo, con sobrada razón.

Lo que cuentan de sus milagros es más extraño todavía. San Juan Evangelista afirma expresamente que el primero

de todos fué obrado en Caná de Galilea, al principio de la vida pública del Salvador (67). Los Evangelios apócrifos, por el contrario, multiplican sus prodigios desde la más tierna edad. ¡Y qué prodigios! No solamente forman un montón de maravillas inútiles, sino que frecuentemente se efectúan sin ningún fin moral, o lo que es peor, con un fin egoísta. El lector, más que deslumbrado, se siente fatigado. Es una exhibición continua, insensata, chocante, de un poder sobrehumano que sólo se preocupa de excitar la admiración (68). Así, el Niño Jesús, cuando el anciano Simeón le toma en sus brazos, está resplandeciente de claridad como una columna de fuego. Durante la huída a Egipto los árboles se inclinan a su paso, y los ídolos vienen a tierra por sí mismos. En Nazaret, porque se quebró su ánfora cuando fué a la fuente, recoge el agua y se la lleva en el manto. Fabrica pájaros con arcilla y los da vida. En todo esto queda a la vista la preocupación dogmática: se quería demostrar que, aun siendo niño muy pequeño, el Salvador era verdaderamente el Hijo de Dios. Con intención análoga se refieren otros prodigios que manifiestan la virginidad de María y de José. Las palabras de Jesús Niño, por lo demás poco frecuentes en estos extraños escritos — pues tanto como la abundancia de lo maravilloso les caracteriza la falta de doctrina —, son en su mayor parte de tan poco interés como sus prodigios. Más de una vez se ve en ellas la inspiración del orgullo y de la dureza.

De donde se sigue, que con razón han sido calificados severamente los Evangelios apócrifos. Y sin embargo, según el dicho de San Jerónimo (69), se encuentra en ellos, aquí y acullá, entre mucho barro, algún grano de oro, *aurum in luto*. Además, estos Evangelios contienen algunos detalles a los que podemos atribuir cierto valor histórico: entre otros, algunos que se refieren a la Santísima Virgen (su presentación en el templo, su asunción gloriosa, etc.), a la presencia del buey y del asno en el establo de Belén, al encuentro de Jesús y de su madre en el camino del Gólgota, etc. Pero estos detalles

(67) Joan., II, 11.
(68) Véase L. Cl. Fillion, *Les Miracles de N.-S. Jésus-Christ*, t. I, páginas 158-163.
(69) *Epist. CVII, ad Laetam*, 12.

son muy escasos y es evidente que, antes de admitir como verdaderas referencias de esta índole, hay que pasarlas por el tamiz de la crítica.

II. Proclamemos, pues, paladinamente que las fuentes cristianas, pero no canónicas, de la biografía del Salvador nos servirán de escaso provecho. Nuestros auxiliares propiamente dichos, los documentos de los que podemos sacar con toda seguridad tesoros a manos llenas, son los escritos del Nuevo Testamento, que reproducen la imagen de Cristo con vivísimos colores, en todo conformes con la realidad histórica. Es menester toda la osadía del racionalismo contemporáneo para afirmar que en este terreno el "estado de los documentos es para desanimar", cuando, por el contrario, son tan ricos, tan claros, tan precisos para ojos no cegados por prejuicios sistemáticos.

1.° El testimonio del apóstol San Pablo tiene para nosotros en este punto valor especialísimo. En efecto, Pablo fué contemporáneo de Jesús en el sentido estricto de la palabra. Lo hallamos en Jerusalén en el momento en que estalló contra la Iglesia naciente la persecución de la que él fué, según propia confesión, uno de los más violentos instigadores (70). Quizás residía ya allí durante la vida pública de Nuestro Señor, por motivo de sus estudios, "hechos a los pies de Gamaliel" (71), y es muy posible, como muchos han supuesto, que conociese, por lo menos de vista, al Divino Maestro. Pero sea de esto lo que fuere, este austero fariseo (72), lleno de infatigable celo por el judaísmo, enemigo jurado de la religión cristiana, dotado al mismo tiempo de espíritu muy práctico, debió ciertamente de entregarse, ora antes, ora después de su conversión, a una investigación seria acerca de Jesús y de su obra. No faltaban testigos oculares que le proporcionasen todos los informes apetecibles (73). Su misma conversión, que de blasfemo y perseguidor le cambió en generoso apóstol de Cristo; aquella ruptura, repentina y mara-

(70) Act., VII, 58; VIII, 3; XXII, 4-5; XXVI, 9-11; I Tim., I, 13.
(71) Act., XXII, 3. Debieron de prolongarse durante varios años.
(72) Phil., III, 5-6.
(73) Tuvo San Pablo relaciones íntimas con varios apóstoles y con los primeros cristianos. Cf. Act., IX, 17-19, 26-28; XI, 25-30; XV, 1-29; XXI, 17-21; Gal., I, 18-19; II, 1-38, etc.

villosa, con todo su pasado, no debió de efectuarse — prescindiendo de la gracia divina — sin conocimiento profundo de la vida de Jesús. De hecho, en lo que toca a la historia humana del Salvador, San Pablo lo sabe todo, y lo manifiesta en las repetidas alusiones que hace a cada instante en sus epístolas. Intentaremos trazar un breve bosquejo de la biografía de Nuestro Señor con los datos que aquí y allá aduce San Pablo (74).

Jesús se revistió verdaderamente de la naturaleza humana; nació de mujer (Rom., V, 15, y VIII, 4; I Cor., XV, 21; Gal., IV, 4; Fil., II, 7). Pertenecía a la raza judía (Rom., IV, 1; Gal., III, 16), a la tribu de Judá (Hebr., VII, 14), a la familia de David (Rom., I, 3; II Tim., II, 8). Tenía "hermanos", es decir, primos (I, Cor., IX, 5), de los cuales uno, Santiago el Menor, es mencionado nominalmente (I Cor., IX, 5; Gal., I, 19). Se hizo pobre por causa nuestra, a fin de enriquecernos con su pobreza (II Cor., VIII, 9). Se sometió voluntariamente a la ley mosaica (Gal., IV, 4). Jamás cometió el menor pecado (II Cor., V, 21); estuvo lleno del Espíritu de santidad (Rom., I, 4). En cuanto a su ministerio exterior, se limitó a Israel (Rom., XV, 8). Se rodeó de un grupo de discípulos muy adictos, los apóstoles, a quienes destinó a ser los portadores de la buena nueva (I Cor., IX, 5, y XV, 7, 9; Gal., I, 17, 19). Pablo sabe que los principales de ellos eran Pedro, Pedro-Cefas (I Cor., IX, 5, y XV, 5; Gal., I, 16; II, 7) y Juan (Gal. II, 9); que uno de ellos hizo vergonzosa traición a su Maestro (I Cor., I, 23). Conoce también y cita en sus epístolas varias sentencias de Jesús: una especialmente que se refiere al matrimonio (I Cor., VI, 10 y 25), y otra sobre el derecho que tienen los predicadores del Evangelio a vivir del Evangelio (I Cor., VIII, 14). Si expresamente no señala ningún milagro del Salvador, no ignora que un apóstol puede ejecutarlos en su nombre (II Cor., XII, 12).

(74) Véase Drechsler, *Das Leben Jesu in Paulus,* 1900; Paul Feine, *Jesus Christus und Paulus,* 1902, páginas 295-297; M. Goguel, *L'apôtre Paul et Jésus-Christ,* 1904, páginas 71-95; A. Ruegg, *Der Apostel Paulus und sein Zeugnis von Jesus Christus,* 1906, páginas 58-82; O. Moe, *Paulus und die evangelische Geschichte,* 1912; L. Cl. Fillion, *Jésus ou Paul?,* en la *Revue du Clergé Français,* t. LXX, año 1912, páginas 392-401; R. J. Knowling, *The Testimony of St. Paul to Christ,* segunda edición, 1902, páginas 200-228.

La dolorosa pasión de Nuestro Señor ofrece a San Pablo materia particularmente abundante. Tan bien conocía las desgarradoras y humillantes escenas, que cuando las refería a los fieles era como si presenciasen, en cierto modo, la crucifixión de Jesús (Gal., III, 1). Antes de morir instituyó el divino Maestro la Sagrada Eucaristía, y Pablo expone los pormenores principales de esta institución a la manera de los Evangelios sinópticos (I Cor., IX, 23-25). El apóstol de los gentiles alude a la agonía de Getsemaní (Hebr., V, 7), a los indecibles ultrajes de que Jesús fué colmado por sus crueles enemigos (Rom., XV, 3; Hebr., XII, 3), a su admirable obediencia a la voluntad de su Padre celestial (Phil., II, 8; Hebr., XII, 2), como también a su estado de profundo abatimiento en el momento de su pasión (II Cor., XIII, 4). Jesús murió en el madero de la cruz (Gal., III, 1, 13), en el cual fué clavado al mismo tiempo que dos criminales (Col., II, 14). Este suplicio tuvo lugar fuera de Jerusalén (Hebr., XIII, 12). Fué sepultado (I Cor., XV, 4). Al tercer día resucitó, como lo habían anunciado los profetas (Rom., VIII, 11; I Cor., XV, 4, etc.); después se apareció muchas veces a sus apóstoles y discípulos (I Cor., XV, 5-8). En fin, subió al cielo, donde se sienta a la diestra del Padre (Rom., VIII, 34; Eph., I, 20, etcétera). En el último día volverá para juzgar a los vivos y a los muertos (I Thess., I, 10, y IV, 13-16; II Thess., I, 6-10, etc.).

Es preciso añadir que, para San Pablo, Jesús no sólo es el Mesías (75), el nuevo Adán, jefe del género humano regenerado (Rom., V, 12, y sigs.; I Cor., V, 32, 45-46, etc.), sino ante todo el Hijo de Dios (Rom., I, 3-4; I Cor., VIII, 6; II Cor., IV, 4; Col., I, 15-16; Phil., II, 5; Hebr., I, 4-14, y con mucha frecuencia en otros lugares), que posee y manifiesta todos los atributos de la divinidad.

Sí, "verdaderamente es una riquísima vida de Jesús la que se nos ofrece" en los escritos de San Pablo (76), y el apóstol de los gentiles es para nosotros de inapreciable valor, como testigo de los hechos evangélicos. Se ha dicho no ha

(75) El apóstol emplea cerca de cuatrocientas veces el título de "Cristo", que muchas veces usa como nombre propio.

(76) Th. Keim, *Geschichte Jesu von Nazara,* t. I, pág. 42.

mucho (77) que hubiera podido perfectamente componer por sí mismo un Evangelio como lo hizo más tarde su discípulo San Lucas. El retrato moral del Salvador, tal como está trazado en sus epístolas, es también de notable exactitud, y supone asimismo extraordinario conocimiento de la vida del divino modelo. En ninguna parte le pinta Pablo en su conjunto y de una sola vez; pero, agrupando los diversos rasgos esparcidos aquí y acullá, podemos obtener un cuadro de admirable parecido. Más de un neocrítico, de acuerdo en esto con los exégetas creyentes, ha notado que "la idea general que Pablo tenía de la vida terrena de Jesús, que había sido, dice él, abatimiento, pobreza, servidumbre, está muy conforme con la tradición evangélica" (78).

2.° Los abundantes datos que San Pablo nos proporciona de la vida de Jesús se completan con los de los *Hechos de los Apóstoles,* y de las siete Epístolas llamadas católicas (79) y del Apocalipsis. En estos nueve escritos se hallan también bastantes datos, aunque desparramados, de la biografía de Nuestro Señor. En ellos se habla de su Bautismo por el Precursor (Act., I, 22), de sus muchos milagros (Act., II, 22, etcétera), de su transfiguración (II Petr., I, 16-18), de sus títulos de Hijo de David (Act., II, 30), de Hijo de Dios (Act., IX, 20, etc.), de buen Pastor (I Petr., II, 25), de Salvador del mundo (Act., IX, 12), de revelaciones hechas con respecto a El por los antiguos profetas del reino de Israel (Act., X, 43, etc.), del círculo íntimo de sus apóstoles (Act., I, 15, etc.), de la traición de Judas (Act., I, 16-19), de los ultrajes de que fué saciado el Divino Maestro durante su pasión por Herodes, por Pilatos y por los judíos (Act., III, 13-14; IV, 27, etc.), de su resurección (Act., II, 24, etc.), de su ascensión (Act., II, 34), de su segundo advenimiento (Jac., V, 7-8, etc.).

Abreviamos para evitar repeticiones. Pero ¿no es cierto que estos libros, igual que las Epístolas de San Pablo, contienen un bosquejo completo de la vida de Jesús? El Apocalipsis lo celebra sobre todo como cordero inmolado voluntariamente

(77) A. Ruegg, *op. cit.,* pág. 62.
(78) A. Deissmann, *Paulus, eine kultur-und religionsgeschichtliche Skizze,* 1911, pág. 115.
(79) La de Santiago, y dos de San Pedro, y tres de San Juan y la de San Judas.

por nuestra salvación, como divino *Logos,* como Sabiduría eterna por la cual Dios creó el mundo. ¡Cuántas riquezas en estos tesoros, aunque sólo se los mire desde el punto de vista biográfico! Y con todo, fuerza es reconocer que estas riquezas son aún de poca monta comparadas con las que los Evangelios canónicos ponen a nuestra disposición.

3.° ¡Los Evangelios! Sentíamos impaciencia por llegar a ellos, pues, al fin y al cabo, son nuestras verdaderas fuentes, nuestros documentos esenciales para conocer y narrar la vida de Jesucristo. Gracias a los otros libros del Nuevo Testamento se nos ha conservado un núcleo sólido de esta vida, humana y divina al mismo tiempo. Sin embargo, los Evangelios son los únicos que nos pueden informar completamente acerca de la existencia terrestre de Dios hecho hombre y poner ante nuestra vista su augusta fisonomía, todavía viviente después de diez y nueve siglos casi cumplidos.

Mas se ofrece una cuestión previa harto importante, sobre todo en nuestros días, con respecto a los documentos evangélicos: ¿Cuál es su valor histórico? ¿Está conforme con la rigurosa verdad lo que ellos cuentan de la persona divina del Salvador? La cuestión se divide a su vez en otras varias: ¿De qué autores provienen nuestros cuatro Evangelios y en qué época fueron compuestos? ¿Han llegado hasta nosotros sin perder nada de su primitiva pureza? ¿Merecen toda nuestra confianza las narraciones que contienen, por más imbuídas que estén de elemento sobrenatural? En una palabra, ¿qué opinión debemos tener de los Evangelios en el triple aspecto de la autenticidad, integridad y credibilidad?

Apenas bastaría un grueso volumen para responder a fondo a estas preguntas, muy sencillas en apariencia, pero extraordinariamente complicadas por la crítica racionalista desde hace casi un siglo. Al menos nos esforzaremos en decir lo esencial y apuntar los principales argumentos con los que se muestra de manera irrefragable el valor histórico de nuestros Evangelios, considerados como fundamento de la vida del Salvador (80).

(80) Nuestros lectores comprenderán que no nos es posible dar aquí a estas pruebas la extensión que merecen. Pero hay excelentes trabajos en los que la autenticidad, la integridad, la credibilidad de los Evange-

III. — La autenticidad de los Evangelios canónicos

I. Recordaremos primeramente algunos hechos preliminares.

La palabra "evangelio" es una simple adaptación a nuestra lengua por el intermedio de la palabra latina *evangelium*, de otra griega εὐαγγέλιον, cuya raíz es el adverbio εὐ "bien" y ἀγγέλλω "yo anuncio". Tiene, por tanto, la significación de "buena nueva". En los escritos del Nuevo Testamento el mismo Jesucristo (81) y los apóstoles (82) la emplean para designar la buena nueva por excelencia, la de la salvación que trajo para todo el mundo el Divino Redentor. Predicada al principio con infatigable celo por los primeros misioneros cristianos, esta saludable nueva no tardó — lo afirma expresamente San Lucas en su prólogo (83) — en ser expuesta por escrito en libros especiales, a los cuales, desde la primera mitad del siglo II, y quizás antes, se dió también el nombre de Evangelios, en virtud de una felicísima metáfora. De este modo tenemos el Evangelio y los Evangelios, el Evangelio

lios están demostradas con toda la extensión que se pueda desear. Véase en particular Mgr. Batiffol, *Six leçons sur les Evangiles,* novena edic., 1911; J. Belser, *Einleitung in das N. T.,* segunda edic., 1905; A. Brassac, *Manuel biblique,* t. III, *Les Saints Evangiles,* décimoquinta edic., 1920; H. Boese, S. J., *Die Glaubwürdigkeit unserer Evangelien,* 1895; R. Cornely, S. J., *Introductio specialis in singulos libros Novi Testamenti,* t. I, segunda edic.; E. Jacquier, *Histoire des livres du N. T.,* t. II; *Les Evangiles synoptiques,* séptima edic., t. IV; *Les écrits johanniques,* cuarta edic.; I.—L. Gondal, *La provenance des Evangiles,* 1908; E. Mangenot, *Les Evangiles synoptiques,* 1911; J. Schafer, *Die Evangelien und die Evangelienkritik,* segunda edic., 1911; H. Wallon, *De la croyance due à l'Evangile,* tercera edic., 1887. Todas estas obras han sido compuestas por católicos. Las siguientes son de autores protestantes conservadores: F. Godet, *Introduction au Nouveau Testament,* t. II, 1904; G. Salmon, *An historical, Introduction to the Study of the N. T.,* novena edic., 1904; V. H. Stanton, *The Gospels as historical Documents,* 2 volúmenes, 1903 y 1909; C. Tischendorf, *Wann wurden unsere Evangelien verfast?,* cuarta edic., 1866; B. F. Westcott, *Introduction to the Study of the Gospels,* quinta edic., 1875; Th. Zahn, *Einleitung in das N. T.,* t. II, tercera edic., 1907. Más adelante citaremos algunas obras especiales sobre el cuarto Evangelio.

(81) Matth., XXIV, 14, y XXVI, 13; Marc., I, 15; XVI, 15, etc.

(82) Act., XX, 24; Rom., I, 1; I Petr., IV, 17; Apoc., XIV, 6, etc. Por su parte, San Pablo la emplea más de sesenta veces.

(83) Luc., I, 1-4.

único de Jesús, escrito en cuádruple forma por cuatro autores diferentes.

No hay, en efecto, ni ha habido nunca más que cuatro Evangelios canónicos, es decir, recibidos oficialmente por la Iglesia, "ni más ni menos", *nec plura nec pauciora,* como se expresan los Concilios (84), siguiendo a San Ireneo (85): Cuatro Evangelios, redactados sucesivamente por San Mateo, San Marcos, San Lucas y San Juan. Tal es, hasta donde podemos remontarnos en la historia de los orígenes cristianos, la fe inquebrantable, muchas veces afirmada, de toda la Iglesia; fe contra la cual han venido a estrellarse cuantas tentativas han hecho, ya los herejes con un impío fin, ya ciertos cristianos mal aconsejados, para introducir nuevos Evangelios.

Otro hecho hay que no es ocioso recordar. La lectura, aun superficial, de los Evangelios permite comprobar dos hechos muy notables. Primeramente es cierto que los Evangelios según San Mateo, según San Marcos, según San Lucas, comparados con el de San Juan, forman un grupo y una familia aparte. A pesar de innegables semejanzas, si se pasa de este grupo el cuarto Evangelio, parece que se entra como en un mundo nuevo: tan grandes parecen las divergencias. Se ha calculado que los puntos comunes a las cuatro narraciones no equivalen a la duodécima parte del relato del apóstol predilecto. Afirmamos desde luego que esto nada tiene de extraño, puesto que San Juan se propuso precisamente completar la obra de los otros tres que le precedieron, dando a conocer nuevos rasgos de la vida del Salvador, trazando su retrato desde un punto de vista más particular. Por lo demás, no son raras, según se ha demostrado, las coincidencias y semejanzas entre su redacción y la de los otros (86). Los cuatro Evangelios, a pesar de sus variantes y matices distintos, están estrechamente ligados entre sí por la unidad de

(84) Ultimamente los de Trento, Sess. IV, y del Vaticano, *Constitut. Dogm.,* II, can. 4.

(85) Parece que él fué el primero que empleó, *Adv. Haer.,* III, XI, 8, la locución, que ha llegado a ser clásica, de "el Evangelio tetramorfo", es decir, de cuatro formas.

(86) Véase L. Cl. Fillion, *Introduction générale aux Evangiles,* páginas 53-62.

hechos, por la unidad de doctrina y por la unidad de espíritu.

Otro hecho también muy notable consiste en cierto aire de parentesco fraternal, sensible al primer aspecto, que presentan entre sí los tres Evangelios de San Mateo, San Marcos y San Lucas: los Evangelios "sinópticos", como se les llama por esta misma razón (87). "Si alguno leyese por primera vez estos Evangelios sucesivamente—ha dicho el doctor Zahn (88)—, recordaría de seguro, al leer el segundo y el tercero, que en el fondo había ya leído una vez o dos las mismas narraciones y los mismos discursos, a veces en orden idéntico y con términos siempre parecidos, quizá hasta literalmente los mismos." Pero no es esto todo. La semejanza de que hablamos no constituye, por decirlo así, más que una de las caras del llamado "problema sinóptico", pues al mismo tiempo es fácil comprobar, casi línea por línea, múltiples divergencias, que crean una complicación interesante, aunque difícil de explicar. Las coincidencias, lo mismo que las discrepancias, se refieren a la vez al fondo y a la forma de los relatos. Señalaremos tan sólo las principales (89).

En primer lugar, las semejanzas. Por lo que hace al asunto tratado en los tres Evangelios sinópticos hallamos el mismo fondo histórico, dogmático y moral, la misma serie de hechos y de discursos, y gran número de episodios que les son comunes. En resumen, la predicación del Precursor, el Bautismo y las tentaciones de Jesús, su ministerio en Galilea, su viaje

(87) Esta denominación viene de la palabra griega συνοψις, de la que se deriva *sinopsis* (vista simultánea, lo que se ve de una sola mirada), que sirve para designar los libros en que los Evangelios están impresos en columnas paralelas, para que sus relaciones recíprocas se puedan estudiar más fácilmente. De ahí el epíteto de *Sinópticos,* aplicado a los tres primeros Evangelios, que más particularmente se prestan a esta operación.

(88) *Einleitung in das Neue Testament,* t. II, pág. 182.

(89) Cfr. las sinopsis de L. Cl. Fillion, *Synopsis evangelica,* 1882; Camerlynck y Coppieters, *Evangeliorum secundum Matthaeum, Marcum, et Lucam synopsis,* 1908; A. Brassac, *Nova Evangeliorum Synopsis,* 1913, etcétera. Es particularmente necesaria una sinopsis compuesta conforme al texto griego, si se quiere darse cuenta exacta de los detalles del problema (Friedlieb, *Quatuor evangelia sacra... in harmonian redacta,* segunda edic., 1869; A. Wright, *A Synopsis of the Golpels in Greek,* gr., infolio 4.°, segunda edic., 1903; A. Huck, *Synopse der drei ersten Evangelien,* cuarta edic., 1911, etc.). Véase también L. Cl. Fillion, *Introduction générale aux Evangiles,* 1889, y J. C. Hawkins, *Horae synopticae, Contriubutions to the Study of the synoptic Problem,* segunda edic., 1909.

a Jerusalén para la última Pascua de su vida terrestre, su pasión, su muerte y su resurrección: tal es el tema tratado por los Sinópticos. Cuando se piensa en la abundancia enorme de materiales a los que hace alusión el apóstol San Juan (90), esta semejanza en el asunto es mucho de notar, puesto que los narradores, para variar sus relatos, sólo tropezaban con la dificultad de la elección. Pero hay más todavía: en nuestros tres escritores elementos tan diversos están casi siempre ordenados de idéntica manera; y crece la extrañeza cuando se examina un suceso especial contado por los tres (91).

En cuanto a la forma o al estilo se observa algo todavía más sorprendente. No solamente emplean nuestros tres evangelistas el mismo dialecto griego, llamado helenístico (92), muy distinto del griego clásico, y en el que introducen cierto número de expresiones tomadas de la lengua aramea, que se hablaba entonces en Palestina; no solamente es idéntico en los tres el tono de la narración — sencillo, popular y dramático al mismo tiempo —, sino que la semejanza de dicción se extiende hasta a la construcción de las frases y a la disposición de las palabras, a las particularidades lexicales, y esto a veces durante una página entera, llegando en muchas ocasiones hasta a la identidad literal, sobre todo, como era de prever, cuando se trata de las palabras y discursos del Salvador.

"Al lado de estas semejanzas estos mismos libros ofrecen singularidades completamente opuestas. La discrepancia es quizá en ellos más notable todavía: se invierte el orden de las materias, se mudan de lugar y se combinan diversamente los elementos, varía la expresión, cambia el colorido, muchedumbre de omisiones y adiciones hace a cada colección más completa en el fondo o más circunstanciada en los pormenores" (93). Las diferencias, pues, como las semejanzas, se manifiestan en todos los

(90) Joan., XXI, 25.

(91) Por ejemplo, la curación extraordinaria de un paralítico, en una casa desde la que dirigía Jesús la palabra a considerable multitud. Matth., IX, 1-8; Marc., II, 1-12; Luc., V, 17-26. El corto paréntesis, "dijo al paralítico", colocado de un modo idéntico en las tres narraciones, merece atención especial desde el punto de vista que nos ocupa.

(92) Según diremos más adelante, no tenemos ya el Evangelio en su forma primitiva, sino en una traducción, por lo demás, muy fiel.

(93) E. Reuss, *Histoire évangélique, Synopse des trois premiers évangiles,* pág. 15.

órdenes. Así, San Marcos omite totalmente las narraciones de la infancia del Salvador; San Mateo agrupa acá y allá los milagros y los discursos siguiendo un orden lógico, en tanto que San Lucas se conforma más con la serie cronológica de los hechos. Cada uno de los Sinópticos introduce en su narración episodios o particularidades que no han anotado los otros dos. Además, cada cual tiene su gusto como escritor, sus expresiones preferidas, sus giros característicos. Desde el punto de vista del estilo, ocurre que, tras un pasaje en que la semejanza llega hasta la identidad verbal, se apartan de repente, aunque sólo sea por el empleo de un sinónimo. Las más de las veces estas diferencias son poco importantes y no atañen sino a elementos muy secundarios del relato; pero las hay también más graves, que llegan hasta la contradicción aparente (94).

Notémoslo bien; en sí, nada tiene de extraño que existan semejanzas y diferencias entre tres escritores que escriben sobre el mismo asunto. Lo que constituye el "problema sinóptico" es la complejidad de los fenómenos que compendiosamente acabamos de señalar; es esa mezcla singular de semejanza y desemejanza, que llega a un grado extraordinario en el triple aspecto de los materiales, de su disposición y del lenguaje. No hay cosa análoga en la historia de la literatura sagrada o profana. En efecto, si no hubiese más que semejanzas entre los tres escritores sagrados, se explicarían diciendo que utilizaron las mismas fuentes; si no presentasen más que diferencias, diríamos que habían recurrido a documentos distintos. ¿Pero cómo con tal semejanza de fondo y de forma se han juntado tan múltiples diferencias?

En general, los Padres y antiguos doctores de la Iglesia no dieron mucha importancia a este problema. Se contentaron con explicar las contradicciones aparentes a que acabamos de aludir (95). La misma norma de conducta se siguió en la Edad Media, y hasta en los tiempos modernos. Por lo contra-

(94) Las señalaremos y les daremos su solución cuando entremos en los pormenores de la vida de Nuestro Señor.

(95) Que es lo que hizo San Agustín en su célebre tratado *De consersu evangelistarum libri quatuor*. Véase Vogels, *St. Augustin's Schrift, De consensu evangelistarum,* 1908.

rio, desde hace unos ciento cincuenta años, el problema sinóptico ha llegado a ser tema de discusiones sin fin y de disertaciones, extensas o cortas, casi innumerables. Es que este problema está íntimamente enlazado con las cuestiones acerca del origen de los Evangelios, que, desde la misma época, han sido objeto de violentas disputas.

Primeramente fueron casi solos los protestantes, y sobre todo los racionalistas, quienes suscitaron este problema, tratando de resolverlo a su modo. Por esta circunstancia se le dió desde el principio una enojosa dirección (96). Los exégetas católicos entraron tarde en la liza. Y lo hicieron con muy moderado celo, porque entendieron, en primer lugar, que el problema sinóptico es moralmente insoluble; y además, que si su estudio puede rendir positivos servicios, poniendo más de realce las mutuas relaciones de los tres primeros Evangelios, aprovecha poco para la interpretación. Por lo demás, las combinaciones inventadas para explicar el problema son tantas y tan complicadas, que con frecuencia aumentan las tinieblas en vez de traer la luz. Muchas de ellas son visiblemente arbitrarias y extravagantes; así es que Th. Keim, racionalista reconocido, las califica (97) de "hipótesis estériles, sin sólido fundamento". Se han olvidado hartas veces que no hay derecho a menospreciar la tradición cuando se estudia la cuestión sinóptica, ni a entregarse a conjeturas desprovistas de todo fundamento y en contradicción con los hechos.

Los múltiples sistemas de que hemos hablado se reducen a tres principalmente: la hipótesis de una tradición escrita, la de una tradición oral y la de la dependencia de un evangelista en relación con el que o con los que le han precedido.

La hipótesis de una tradición escrita equivale a decir que San Mateo, San Marcos y San Lucas, cada uno según su objeto y sus necesidades particulares, habrían utilizado sucesivamente un Evangelio primitivo, publicado antes del

(96) El sabio y juicioso Dr. Kaulen escribía a este propósito *(Einleitung in die heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments,* 1879, página 380): "Esta cuestión ha sido tratada en particular por críticos protestantes. Desde Lessing constituye entre los protestantes, con gran perjuicio de la ciencia y de la fe, el punto principal de los estudios que se relacionan con el Nuevo Testamento."

(97) *Geschichte Jesu von Nazara,* t. II, pág. 44.

texto arameo de San Mateo, y que habría sido su principal fuente de documentación. De esta suerte sus múltiples coincidencias se explicarían por sí mismas. En cuanto a las diferencias, se explicarían suponiendo que este primitivo Evangelio había sufrido retoques sucesivos y que cada uno de los Sinópticos había tenido a la vista una recensión diversa.

Si a las palabras "tradición escrita" se sustituye "tradición oral", y si se suponen modificaciones gradualmente sufridas por esta tradición, se tendrán los elementos generales de la segunda teoría. Este sistema tiene como punto de partida y fundamento el hecho innegable de que el Evangelio fué predicado de viva voz mucho antes de ser consignado por escrito. Resulta de muchos pasajes del Nuevo Testamento (98), y de noticias que tenemos por los escritores eclesiásticos más antiguos, que la vida del Salvador, muy especialmente su vida pública, su pasión y su resurrección, formaban el tema habitual de la catequesis apostólica, lo mismo que de la predicación de los primeros misioneros cristianos en general. A fuerza de ser repetido, y probablemente también a consecuencia de previo acuerdo de los apóstoles y de sus auxiliares, este tema no tardó en adquirir forma casi estable. Pero no era absolutamente rígida, y así no hubo reparo en hacer algunas modificaciones, según que fuese el auditorio judío o pagano, griego o romano, bárbaro o civilizado. De este modo se fué formando gradualmente un fondo tradicional de la vida de Jesús que, aun siendo sustancialmente el mismo, presentaba notables variantes, según los predicadores y otras circunstancias. En esta tradición oral, idéntica y sin embargo varia, tendríamos la clave, tanto de las semejanzas, como de las diferencias características que hay entre los tres primeros Evangelios.

La hipótesis de la dependencia mutua, o de la utilización recíproca de los evangelistas llamados sinópticos, halló también muchos partidarios. Se puede resumir en pocas palabras. El segundo de ellos, en el orden del tiempo, habría aprovechado la obra del primero; el tercero habría hecho la redacción de su obra utilizando la de los dos precedentes. Así se explicarían por sí mismas las semejanzas; y las diferencias se

(98) Véase en particular Luc., I, 2; Gal., III, 1.

habrían producido cuando el escritor sagrado, recobrando su libertad de acción, atendió a otras fuentes.

Si nos ocupáramos aquí *ex profeso* de la cuestión sinóptica, formularíamos un juicio razonado sobre todas estas teorías y las múltiples variaciones que se han venido a ingerir en cada una (99). Para nuestro objeto bastará decir que todas tienen sus ventajas e inconvenientes. Por otra parte, ninguna de ellas, por sí sola, es suficiente para dar al problema adecuada solución. Combinándolas por grados es como se obtiene la solución más satisfactoria, sin perder de vista los datos de la tradición relativos a la composición y a la sucesión cronológica de los tres primeros Evangelios (100).

II. Era preciso tocar aquí estas cuestiones preliminares, para que los lectores conozcan mejor la naturaleza de los documentos evangélicos. Pasemos ahora a exponer puntos más importantes, y, ante todo, a las pruebas que demuestran la autenticidad de nuestros cuatro Evangelios canónicos.

La composición de un libro por tal o cual autor, en esta o la otra fecha, es un hecho histórico. Cuando es de mucha antigüedad hay que estudiarlo principalmente con la ayuda de testimonios históricos. Estos testimonios forman lo que se dice el argumento extrínseco o externo, es, a saber, tomado de otros datos que los que ofrece el libro mismo. El argumento intrínseco o interno, proporcionado por el contenido del libro, el estilo, etc., tiene también su valor especial, y no dejaremos de recurrir a él en sazón oportuna; pero está lejos de poseer la misma fuerza probatoria que el externo y es muy de temer el riesgo de que se convierta en subjetivo y arbitrario. Se emplea más bien como confirmación y corroboración de la prueba extrínseca.

1.° **El argumento externo o los testimonios extrínsecos.** — En favor de la autenticidad de nuestros cuatro Evangelios podemos alegar una larga lista de testimonios, que nos conducen hasta principios del siglo II, y aun por ventura hasta

(99) Lo hemos hecho en nuestra *Introduction générale aux Evangiles*, páginas 25-53.

(100) Sobre la resolución que la Comisión Bíblica ha dado hace poco, véase el artículo que hemos publicado en la *Revue du Clergé Français*, número de febrero de 1916, páginas 230-246.

fines del primero. Se llenarían muchísimas páginas si quisiéramos citarlos todos. Pero sería tarea innecesaria, pues todo el mundo, sin distinción de escuelas, conviene en que desde los últimos años del siglo II la autenticidad de los Evangelios canónicos se consideraba en la Iglesia, dilatada ya por todo el orbe, como un hecho indiscutible (101). Dejando, por tanto, a un lado, aunque estén lejos de ser despreciables, los testimonios de doctores eminentes, que se llamaron Epifanio, Eusebio de Cesarea, Jerónimo, Juan Crisóstomo, Hilario, Ambrosio, Agustín, coloquémonos en la confluencia de los siglos II y III de nuestra Era, y acercándonos lo más que podamos al tiempo de la composición de nuestros Evangelios, preguntemos uno por uno a aquellos escritores cristianos cuyas obras poseemos. Para más precisión, los repartiremos en tres grupos, siguiendo el orden cronológico.

a) Entre los años 170 y 220. A este período pertenecen cinco testimonios notables: los de San Ireneo, Clemente de Alejandría, Tertuliano, Orígenes y Canon llamado de Muratori.

San Ireneo (102) goza aquí de autoridad particular, pues, según él mismo enseña (103), tuvo por maestro al venerable San Policarpo, quien a su vez había sido discípulo del apóstol San Juan. Así es que está unido casi inmediatamente a la época apostólica. Además, después de haber pasado su juventud en Asia Menor, desplegó su celo sacerdotal en la iglesia de Lyon, de la que más tarde fué Obispo. Hacia el año 177 su predecesor, San Potino, le envió a Roma para pedir al Papa Víctor que resolviese varias cuestiones importantes. Por estos datos se comprende cuán grandes facilidades tuvo este ilustre doctor para informarse de las tradiciones antiguas. En los escritos suyos que han llegado hasta nosotros descuella, no sólo como el hombre de la tradición, sino como quien era en persona una tradición viviente, como ardoroso enemigo de toda novedad. Constantemente apela a los "antiguos" y a sus "recuerdos", que conocía profundamente.

(101) Strauss mismo lo admite francamente, en su *Vie de Jésus*, traducción de Littré, tercera edic., t. I, pág. 76.
(102) Nació hacia el año 140, y murió el 202.
(103) En su tratado *Adver. Haer.*, III, 3, y sobre todo en su "Carta a Florino", conservada por Eusebio, *Hist. eccl.*, V, XX, 4-6.

Clemente de Alejandría (104) es igualmente digno testigo de las más remotas tradiciones cristianas. Después de prolongados viajes por la Italia meridional, Grecia, Siria, Palestina y Egipto, este pagano convertido fijó su residencia, por algunos años, en Alejandría, cuyo nombre ha quedado unido al suyo. Allí vino a ser jefe de la célebre escuela de Teología fundada por San Panteno (muerto el año 200). En todos los lugares por donde pasaba tenía cuidado, lo dice él mismo expresamente, de interrogar a los cristianos más doctos y distinguidos, respecto a las tradiciones de sus Iglesias. Así obtuvo la certeza de consignar en sus escritos "la santa tradición referente a la bendita doctrina transmitida directamente de padres a hijos desde los apóstoles Pedro, Santiago, Juan y Pablo" (105). Merece, pues, toda nuestra confianza cuando nos habla de los Evangelios y del origen de los mismos.

Tertuliano (106) defendió al principio la fe cristiana con vigor en su *Apología* y en otras varias obras. Antes de dejarse seducir por los errores montanistas, este espíritu enérgico y firme no podía tolerar que nadie se separase de las tradiciones antiguas, que él había estudiado con mucho ahinco.

Orígenes (107), que también dirigió la escuela de Alejandría con gran renombre, conocía maravillosamente, por razón de sus estudios, sus viajes y relaciones personales, la tradición de todas las Iglesias, especialmente en lo que se refiere a las Sagradas Escrituras, que fueron siempre objeto preferido de sus trabajos.

He ahí cuatro hombres esclarecidos, bien enterados, que pertenecen a Iglesias diferentes y representan al Asia Menor, a las Galias, a Egipto y Cartago. No se puede negar que son competentes. ¿Y qué nos enseñan sobre el número y composición de los Evangelios? En los puntos principales son tan claros como se pueda desear.

"Mateo — declara San Ireneo (108) — publicó un escrito evangélico entre los hebreos, en la lengua de ellos, en la época

(104) Nació hacia el año 150; murió hacia el 240.
(105) *Strom.*, I, I, 11.
(106) Nació en Cartago hacia el año 160; se convirtió al cristianismo hacia el 195.
(107) Nació en 186; murió hacia el 255.
(108) *Adver. Haer.*, III, I, 2.

en que Pedro y Pablo anunciaban en Roma la buena nueva y fundaban la Iglesia. Después de su partida (109), Marcos, discípulo e intérprete de Pedro, nos dió a su vez por escrito lo que había predicado Pedro. Lucas, compañero de Pablo, consignó en un libro el Evangelio predicado por éste. Posteriormente Juan, el discípulo del Señor que reclinó la cabeza sobre su pecho, publicó también el Evangelio, cuando moraba en Efeso, en Asia.'' Cualquiera, añade, que rehusare dar asentimiento a estos escritos y a sus autores, desprecia a los amigos del Señor, desprecia al mismo Señor Jesús y a Dios Padre, al modo de los herejes. Más adelante (110) repite que existen solamente cuatro Evangelios auténticos y dignos de fe. Y no es esto todo: en los fragmentos de sus escritos que han llegado hasta nosotros, cita como unos cuatrocientos pasajes sacados de nuestros cuatro Evangelios (111), y estas citas demuestran que el texto cuya copia tenía a la vista el santo Doctor no difería del nuestro. ¿Se puede desear testimonio más preciso?

Clemente de Alejandría menciona también, en términos clarísimos, los cuatro Evangelios canónicos como objeto de una transmisión fiel que, de mano en mano, llega sin interrupción hasta los apóstoles. Al mismo tiempo protesta contra la libertad con que algunos hombres audaces alteraban ciertos pasajes de estos santos libros (112). Está particularmente explícito en una página de sus *Hypotiposes,* que nos ha conservado Eusebio (113), donde precisa la época y circunstancias de la composición de los escritos evangélicos. Añade que estos pormenores los recibió de un ''antiguo'', a quien no nombra.

En el primer libro de sus comentarios sobre San Mateo, habla Orígenes de los ''cuatro Evangelios, que son los únicos recibidos sin oposición (ἀναντίῤῥητα) en toda la Iglesia de Dios y bajo el cielo'', y afirma haber recibido tal hecho de la

(109) Tal es la traducción de la palabra griega ἔξοδος, que puede también designar la muerte.
(110) *Adver. Haer.,* III, XI, 8 y 9.
(111) Cf. C. Tischendorf, *Wann wurden unsere Evangelien verfasst?,* página 8.
(112) *Strom.,* VI, 41.
(113) *Hist. eccl.,* VI, XIV, 1. Tendremos ocasión de citarla más adelante.

tradición. En su primera homilía sobre San Lucas, escribe no menos expresivamente: ''La Iglesia de Dios no aprueba más que los cuatro Evangelios.''

También Tertuliano rindió espléndido homenaje a la autenticidad y autoridad de los Evangelios canónicos, en diversos pasajes de sus escritos. Sin contar las citas directas que hace a cada momento (114), los menciona con el mayor respeto como los únicos auténticos. Es justamente célebre la siguiente declaración (115): ''El Instrumento apostólico (es decir, el Evangelio) tiene por autores a los apóstoles... y los hombres apostólicos (que lo escribieron) no solos, sino con los apóstoles y según los apóstoles... Entre los apóstoles, Juan y Mateo nos comunican la fe; entre los hombres apostólicos, Lucas y Marcos la renuevan.'' Y en otro lugar (116): ''La autoridad de las Iglesias apostólicas... toma los Evangelios bajo su protección; de donde se sigue que nosotros los tenemos por ellas y según ellas.'' Esta frase es muy importante, pues demuestra hasta qué punto Tertuliano, como San Ireneo, como Clemente de Alejandría, como Orígenes, era solícito en no admitir, en calidad de ''instrumento evangélico'', sino los libros que habían pasado por las manos de hombres vigilantes y fieles a la tradición, remontándose hasta los autores mismos de los Evangelios.

El canon de Muratori (117) es una lista que enumera, añadiendo a veces un brevísimo comentario, los libros recibidos como canónicos por los cristianos de Roma en la época en que fué compuesto. Los críticos están de acuerdo en asignarle como fecha el último tercio del siglo II (118). Por desgracia, tan precioso manuscrito no ha llegado hasta nosotros sino en forma algo mutilada; por esto no se mencionan en él directamente ni el primero ni el segundo Evangelio. Pero al decirnos que el ''tercer Evangelio'' fué escrito por el médico Lucas, compañero de Pablo, y el ''cuarto Evangelio''

(114) Varios centenares, según los cálculos de C. Tischendorf, *opere citato,* pág. 8.
(115) *Adv. Marcion.,* IV, 2.
(116) *Ibíd.,* IV, 5.
(117) Llamado así del nombre del sabio que lo descubrió en 1740 en la Biblioteca de Milán.
(118) Entre los años 170 y 200.

por Juan, uno de los discípulos, supone evidentemente — todo el mundo conviene en ello — la existencia de otros dos, que no pueden ser, según los testimonios mencionados más arriba, sino los de San Mateo y San Marcos. Este documento romano tiene también grande autoridad.

b) Entre los años 130 y 170. Mencionemos ante todo entre los testigos de este período las dos traducciones más antiguas del Nuevo Testamento: 1.°, la versión latina, llamada *Itala,* "la Itálica", y la versión siriaca, llamada *Peschitta,* "la Sencilla". Esta, que fué preparada para las Iglesias siriacas, cuyo territorio se extendía hasta el Eufrates, es ciertamente anterior al final del siglo II, y hay serias razones para creer que su fecha asciende bastante más allá (119). En cuanto a la versión Itálica, o *Vetus Latina,* conocida ya por Tertuliano, data, lo más tarde, de la mitad del mismo siglo (120). Ahora bien: estas dos versiones contienen nuestros cuatro Evangelios en forma idéntica a la actual. Además, conviene advertir que estaban oficialmente reconocidas y aprobadas por la Iglesia, y que muchos manuscritos donde se contienen sobrepasan en edad a los más antiguos manuscritos griegos de los Evangelios.

El período que estamos examinando es el de los primeros apologistas, porque fué tiempo de vigorosa lucha contra las violencias del paganismo y contra los principios del gnosticismo. Uno de ellos, Arístides de Atenas, dirigiéndose al emperador Adriano, hacia el año 130, en su defensa del cristianismo, mencionada por Eusebio (121), y recientemente encontrada, remite al emperador a los "escritos" de los cristianos. Ellos le darán, añade, pormenores completos y auténticos sobre Jesucristo y su doctrina. Se comprende sin esfuerzo la importancia de esta aserción, que supone ya una literatura evangélica extendida por todo el mundo cristiano, y cuyo contenido, según el extracto que nos da Arístides, era conforme al de nuestros Evangelios.

(119) Véase F. Kaulen, *Einleitung in die heiligen Schriften,* quinta edición, t. I, páginas 173-187; F. C. Burkitt, *Evangelion Da-Mepharreshe,* 1894; A. S. Lewis, *Old Syriac Gospel, or Evangelion Da-Mepharreshe,* 1910.

(120) Véase Sabatier, O. S. B., *Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae, seu vetus Itala et coeterae...,* 3 volúmenes in., 1743; Ronsch, *Itala und Vulgata,* 1875; F. C. Burkitt, *The Old Latin and the Itala;* H. von Soden, *Das Neue Testament in Afrika zur Zeit Cyprians,* 1909.

(121) *Hist. eccl.,* IV, III, 1.

San Justino, nacido en Siquem, en Palestina, y muerto en 167, es un testigo mucho más explícito y para nosotros de mayor estimación. Como Clemente de Alejandría lo haría más tarde, viajó también en busca de la verdad. En Asia Menor, en Egipto, y después en Roma, adquirió vastos conocimientos. En sus dos *Apologías,* dedicadas, una al emperador Antonio (hacia el 150), y la otra a su sucesor Marco Aurelio (hacia el 161), y en su *Diálogo con Trifón* (hacia el 160), se esfuerza en defender la religión cristiana contra los paganos, los judíos y los herejes. En estas obras abundan las noticias sobre los Evangelios compuestos, dice él, por los apóstoles (San Mateo y San Juan) y por los discípulos de los apóstoles (San Marcos y San Lucas) (122). De estos escritos, de los cuales se leían oficialmente extractos en las asambleas cristianas antes de la distribución de la Eucaristía (123), toma no pocos pasajes para exponer la vida y doctrina de Cristo. Verdad es que rara vez nombra sus originales, porque esta costumbre no había entrado aún en el uso corriente (124), y por otra parte, aquellos a quienes se dirigía no eran cristianos. En cuanto a la exactitud, sus citas ofrecen toda clase de matices. Unas reproducen literalmente el texto evangélico, otras están hechas con bastante libertad, otras no son sino simples reminiscencias. A causa de su importancia han sido, en nuestros días, objeto de profundos estudios (125), que han llegado a esta conclusión (126): "Es cierto que el mátir Justino ha empleado los cuatro (Evangelios) en Roma, hacia mediados del siglo II." Si el célebre apologista emplea acá y acullá la palabra "Evangelios", más habitualmente denomina a estos escritos con el nombre de "Memorias de los Apóstles", para ser mejor comprendido de sus lectores paganos. Pero no hay duda que ambas expresiones son sinónimas en su

(122) *Dial. cum. Tryph.,* 10, 18, 100.

(123) *Apol.,* I, 17.

(124) Otro tanto hacen Tertuliano y Clemente de Alejandría en sus escritos apologéticos.

(125) Véase Th. Zahn, *Geschichte des neuttestamentlichen Kanons,* tomo I, páginas 463-565; V. Stanton, *The Gospels as historical Documents,* parte 1.ª; *The early Use of the Gospels,* 1903, páginas 76-93; Baldus, *Das Verhältnis Justin's des Martyrers zu unseren Evangelien,* 1905.

(126) Lo tomamos de un teólogo liberal, M. Burkitt, *The Gospel History and its transmission,* tercera edic., 1910, pág. 257.

pensamiento y designan los mismos libros que hoy día leemos nosotros.

Un poco más tarde nos hallamos con otros tres escritos que gozaron de cierta notoriedad: La *II Epístola,* atribuída falsamente al Papa San Clemente; el *Pastor,* de Hermas, y la *Carta a Autólico,* de San Teófilo de Antioquía. En las dos primeras de estas composiciones son frecuentes las citas directas, y más todavía las indirectas, tomadas de los Evangelios canónicos; además, como dijo San Jerónimo (127), "San Teófilo nos ha dejado un monumento de su ingenio, reuniendo en una sola obra las sentencias de los cuatro Evangelios", es decir, componiendo lo que hoy se llamaría una Armonía o Concordia evangélica. También éstos son excelentes testimonios.

c) Entre los años 93 y 130 tenemos por testigos a los Padres apostólicos, a quienes se ha dado ese nombre porque fueron discípulos o sucesores inmediatos de los apóstoles. Tales son, siguiendo el orden de tiempo, San Policarpo de Esmirna, San Papías de Hierápolis, San Ignacio de Antioquía, el autor de la Epístola llamada de Bernabé, el autor de la *Didaché* o *Doctrina de los Apóstoles* y el Papa San Clemente. Los pasajes de sus escritos que se refieren a los Evangelios se podrían incluir en algunas páginas, y, sin embargo, el valor de este testimonio antiquísimo, que proviene de hombres graves, muy al corriente de los orígenes cristianos, muy apegados a las tradiciones primitivas y severos con todo lo que se apartase de ellas, nunca será suficientemente ponderado. Si agrupamos y estudiamos los textos bíblicos mencionados por estos autores en forma de alusiones, reminiscencias y hasta de citas propiamente dichas, aunque no indiquen las fuentes, se convence uno sin dificultad de que nos hallamos muy frecuentemente ante pasajes sacados de los propios Evangelios (128).

Así sucede que la *Didaché* es, como se ha dicho, "un mosaico de textos" (129) tomados de diferentes partes de la Biblia. Designa muchas veces al Evangelio como libro bien

(127) *Epist. ad Algas.,* 5.
(128) Cf. *The New Testament in the Apostolic Fathers,* Clarendon Press, 1904.
(129) El Dr. Funk, en su obra *Patres apostolici,* t. I, p. CXXXVI, de donde tomamos los cálculos que siguen.

determinado, muy conocido, y emplea unas veinte veces el de San Mateo, dos el de San Marcos y alude quizás varias veces al de San Juan. En la Epístola de San Clemente se han registrado veinticuatro pasajes que contienen al menos reminiscencias evangélicas. Diez se refieren al primer Evangelio, tres al segundo, cuatro al tercero y siete al cuarto. El breve tratado apologético que lleva por nombre *Epístola de Bernabé* cita varios textos de San Mateo, y en uno de ellos emplea la fórmula "según está escrito" (130). En sus siete Cartas, tan animadas, San Ignacio de Antioquía cita diez veces a San Mateo, una a San Lucas y cinco a San Juan. En las líneas que transcribimos habla claramente del Evangelio como de un libro (131): "He oído a personas que decían: "Si no encuentro esto en los archivos, en el Evangelio no lo creo." Y como yo le respondía: "Esto está escrito", ellos me replicaban: "Hay que probarlo." Y naturalmente, se lo probaba.

Con Papías entramos en terreno más abundoso, aunque no poseemos sino raros fragmentos de sus obras. Comentó, al menos en parte, los Evangelios y nos proporciona acerca de los primeros evangelistas informes que pronto aprovecharemos. En fin, la carta de San Policarpo encierra once citas o alusiones, de las que ocho se refieren a San Mateo, una a San Marcos y dos a San Lucas.

¿No son bien significativos estos hechos, sobre todo si se los considera a la luz de las afirmaciones, tan frecuentes y positivas, de los períodos siguientes? (132). Es muy para notarse que los Padres apostólicos representan las Iglesias de Roma, Antioquía, Esmirna, Alejandría (133), y que sus citas, directas o indirectas, suponen la difusión de los cuatro Evangelios en todo el mundo cristiano de entonces. Los escritores cristianos que les sucedieron son, según lo hemos visto, tan explícitos como se pueda pedir sobre el origen apostólico de estos libros inspirados. No solamente no manifiestan ni la más leve duda a este propósito, sino que se apoyan en la tradición ciertísima, segu-

(130) *Epist. Barn.,* IV, 14.
(131) *Ad Philad.,* VIII, 2.
(132) Véase el apéndice II.
(133) Es probable, en efecto, que la Epístola de Bernabé fuese compuesta en esta última ciudad.

rísima, que les ha precedido (134). Lo que afirman dicen haberlo recibido de sus maestros, los cuales lo recibieron a su vez de los discípulos de los apóstoles. De este modo llegamos, de grado en grado, hasta cerca de la época en que fueron compuestos los Evangelios. En tales condiciones no hubiera sido posible, lo ha demostrado ya la historia, introducir furtivamente en la Iglesia primitiva una literatura evangélica fraudulenta (135). Lo que desde el primer momento estableció una frontera infranqueable entre los Evangelios canónicos y los apostólicos fué la creencia de que solamente los primeros gozaban de autencidad; de ahí su posición única y privilegiada. Les hubiera sido imposible abrirse fácil camino en el mundo, como lo han hecho desde el principio, sin encontrar serios obstáculos, si ellos no hubiesen presentado garantías indudables de su origen apostólico. Cuando, al fin del siglo II, frente a crecientes herejías, la Iglesia sintió la necesidad de tener un canon oficial de los libros santos, no lo compuso a fuerza de decretos, especialmente por lo que toca a los Evangelios — así lo han pretendido a veces, aunque sin razón, nuestros adversarios (136) —, sino bajo la influencia directa de la tradición. No se publicaron los Decretos de los Concilios ni los Evangelios fueron "canonizados", como gustan de decir los neocríticos, sino después que dicha tradición fué debidamente comprobada. Como afirma Tertuliano (137), es la "antigüedad", es decir, la tradición cristiana examinada en sus fuentes originales, la que zanja la cuestión.

Mas aun tenemos que señalar otra parte importante del argumento de la tradición en favor del origen apostólico de los Evangelios. Bien conocida es la sentencia de San Ireneo (138): "Es tan grande la certidumbre (en este punto), que los mismos herejes dan testimonio en favor de los Evan-

(134) Véase el apéndice I.

(135) Cf. H. Boese, S. J., *Die Glaubwürdigkeit unserer Evangelien*, páginas 97-105; Stanton, *The Gospels as historical Documentes*, parte 1.ª, páginas 244-277.

(136) Sobre todo, Harnack, en la discusión sostenida con Th. Zahn. Véase del primero, *Das Neue Testament um das Jahr 200*, 1889; del segundo, *Die bleibende Bedeutung neutestamentlichen Kanons für die Kirche*, 1898. Véase también el apéndice III.

(137) *Adv. Marcion.*, IV, 5. San Ireneo y Orígenes hablan en el mismo sentido.

(138) *Adv. Haer.*, III, XI, 8.

gelios, y que cada uno de ellos pretende establecer su doctrina fundándose en estos escritos... Si, pues, nuestros adversarios dan testimonio en nuestro favor y emplean estos libros, la prueba que contra ellos deducimos es sólida y verdadera."

Basílides, el famoso gnóstico, contemporáneo de San Policarpo y de San Ignacio, esparció sus groseros errores por Egipto, entre los años 120 y 140. Compuso un comentario de los cuatro Evangelios, mencionado por Eusebio (139) y por Clemente de Alejandría (140). En los fragmentos que quedan se encuentran manifiestas alusiones a los Evangelios de San Mateo, San Lucas y San Juan; muchos textos se citan con la significativa fórmula: "Está escrito en los Evangelios" (141). Valentín, que después de haber enseñado en Roma la verdadera doctrina hacia la mitad del siglo II predicó después allí mismo la herejía gnóstica, aceptaba la autenticidad de los cuatro Evangelios (142), sino que desfiguraba su sentido de manera que pudiese apoyar en ellos su perniciosa enseñanza. Los jefes de las numerosas ramas que brotaron del tronco gnóstico, entre otros, Tolomeo y Heracleón (143), procedían del mismo modo. San Ireneo insiste sobre el hecho de que los Valentinianos empleaban el cuarto Evangelio. Marción, que es aún más tristemente célebre (144), compuso un Evangelio único, con la pretensión de reemplazar a los otros cuatro, y que es simplemente una forma mutilada, amañada, de la obra de San Lucas. Conocía los escritos de San Mateo y de San Juan, pues de ellos ha insertado varios pasajes en su trabajo de plagiario (145). En fin, Taciano, que después de

(139) *Hist. eccl.*, IV, 7.

(140) *Strom.*, IV, 12.

(141) San Hipólito, discípulo de San Ireneo, atribuye expresamente a Basílides las líneas siguientes: "El (Jesús) era la verdadera luz que ilumina a todo hombre que viene a este mundo." Véase Migne, *Patr., graec.*, t. XVI, col. 331. El texto citado corresponde exactamente a Joan., I, 9.

(142) Véase Tertuliano, *De praescript. haereticor.*, XXX, 38.

(143) San Ireneo, *Adv. Haer.*, III, II, 3 y 5; VIII, II, 5; Orígenes, *Comment. in Joan.*, II, 8.

(144) Nació a principios del siglo II, y murió entre 165 y 170.

(145) Entre otros, Mat., XX, 23 (o Marcos, X, 40); Joan., XIII, 7, 17, 24. Véase Th. Zahn, *Geschichte des neutestam. Kanons*, t. I, páginas 663-680.

brillantes principios en Roma cayó en el error de los Encratitas o Abstinentes, compuso hacia el año 165 su *Diatessaron* διὰ τησσάρων "por los cuatro"—, especie de concordancia en la que nuestros Evangelios canónicos están agrupados de manera que formen una sola narración. Esta obra, publicada primero en siriaco, gozó durante largo tiempo de considerable aceptación en las Iglesias de Siria (146).

¿No es notable este hecho que acabamos de indicar? Los herejes del segundo siglo creían, pues, en la autenticidad de los Evangelios y se empeñaban en presentar el texto de éstos como patrocinador de sus perversas doctrinas. "¿No hubiera sido mucho más sencillo y más cómodo negar, al modo de los racionalistas contemporáneos, el origen apostólico de estos escritos, librándose así de una vez de todas las objeciones? Seguramente eso hubiera sido más fácil; pero la convicción de la autenticidad era entonces tan evidente e indiscutible, que los herejes se veían obligados a adoptar esta conducta respecto a ellos" (147).

Hemos tenido ocasión de mencionar el abuso que hizo de los Evangelios el pagano Celso. Sus continuas alusiones a las narraciones evangélicas muestran que las conocía en su cuádruple forma, idéntica a la que hoy poseemos. He ahí también otra confirmación excelente del testimonio de la tradición.

Nuestros lectores pueden ver ahora por sí mismos que no era vana la aserción de San Ireneo cuando hablaba de los Evangelios canónicos como de columnas que, "desde tiempo inmemorial, sostienen el techo de la Iglesia católica". Por ello se los tenía en suma reverencia y se los trataba como obras excepcionales en las cristiandades del Asia Menor, patria de origen del Santo, y en la de Lyon, de donde fué Obispo.

Hemos, pues, comprobado ya suficientemente que "desde muy antiguo y con voz unánime, amigos y enemigos nos han transmitido como hecho cierto que los apóstoles Mateo y Juan, y los discípulos de los apóstoles Marcos y Lucas, com-

(146) Cf. M. Maher, S. J., *Recent Evidence for the Authenticity of the Gospels: Tatian's Diatessaron,* 1893; A. Hijelt, *Die altsyrische Evangelienübersetzung, Tatian's Diatessaron,* 1903; O. Bardenhewer, *Die altchristliche Litteratur,* t. I, páginas 242-262.

(147) Knabenbauer, S. J., en las *Stimmen am Maria Laach,* t. XXIII, página 120.

pusieron los Evangelios... La tradición que acompañó a los cuatro Evangelios desde el comienzo de su difusión por toda la Iglesia, entre los años 90 y 170, sin haber sido combatida nunca, ni aun por los críticos mas hostiles..., esta tradición no se apoya en simples conjeturas, por sabias que puedan ser, sino en hechos innegables" (148).

2.° **Las pruebas intrínsecas** o las pruebas **internas** confirmarán y completarán las que la tradición nos ha proporcionado. Se dividen en dos categorías: unas, de carácter más general, se refieren a nuestros cuatro Evangelios considerados simultáneamente; las otras, más especiales, se aplican a cada uno de ellos en particular.

I. ¿Qué nos dicen desde luego sobre la autenticidad de los Evangelios los rasgos generales concernientes, ya a su pronta aparición, ya a su contenido histórico, ya a su lenguaje? Esta cuestión se puede presentar así: "Si examinamos estos escritos a la luz de la crítica, ¿hallamos en ellos alguna razón para sospechar que no se remonten a fecha tan antigua como la que les ha fijado la tradición, es decir, a la primera edad de la Iglesia, la edad en que los primeros apóstoles y demás testigos oculares del ministerio de Nuestro Señor vivían todavía y eran de fácil acceso?" (149). Cierto que no; ninguna razón hallamos que nos infunda tal sospecha.

a) A priori, no hay duda que desde muy temprano debieron de publicarse escritos análogos a nuestros Evangelios. El cristianismo se extendió con rapidez y prontitud extraordinaria, y el tema principal de la predicación de los primeros misioneros no era otro que Jesucristo y su obra divina. De ahí un profundo interés, siempre creciente, hacia su persona y el ansia de conocer, no sólo por predicaciones elocuentes, cuyo sonido se apaga pronto, sino también por escritos permanentes, los grandes hechos de su vida. San Lucas dice expresamente (150) que desde los primeros tiempos se intentó satisfacer tan legítimo deseo. Tan natural parece el hecho,

(148) Th. Zahn, *Einleitung in das Neue Testament,* t. I, páginas 175-176.

(149) Salmon, *An historical Introduction to the Study of the Books of the New Testament,* novena edic., 1904, pág. 101.

(150) Luc., I, 1-4.

que muchos neocríticos, aun entre los más apasionados, lo admiten sin réplica.

b) También el contenido de los Evangelios testifica, a su modo, en favor de su pronta aparición. Más adelante intentaremos describir el ambiente político, social y religioso en que vivió Nuestro Señor. Este ambiente, que es el de los judíos de Palestina antes de la toma y destrucción de Jerusalén por los romanos (el año 70 de nuestra Era), lo conocemos perfectamente gracias al historiador Josefo, al Talmud y a muchos trabajos recientes (151). Es también el mismo en que se mueven los cuatro evangelistas, sin equivocarse nunca, demostrando así cuán familiar les era.

Nótese bien que esta fecha de la ruina de Jerusalén y la del Estado judío tiene capital importancia, pues crea en Palestina y entre sus habitantes un orden de vida enteramente nuevo. Ahora bien — aparte algunas predicciones del Salvador, debidas a su presciencia divina—, no hay en los Evangelios cosa que se refiera a la época posterior al año 70 (152). El cuadro que trazan los escritores sagrados de la situación interior de los judíos, de sus relaciones sociales, de su culto y de su posición frente a Roma es el que existía antes de la terrible catástrofe. Además, gran número de pormenores animados, dramáticos, delatan al testigo ocular o auricular de los hechos referidos. ¿No tenemos derecho a concluir de todo esto que los evangelistas conocían a fondo la Palestina de antes del año 70, y que la composición de sus escritos es seguramente anterior al fin del siglo I?

c) Su estilo, considerado de manera general, nos autoriza a sacar una conclusión idéntica. El griego de índole particularísima, llamado helenístico (153), en el que han llegado

(151) Hemos señalado ya los principales. Véase la pág. 37, nota 80.

(152) Se ha dicho del primer Evangelio: "Si el autor (cuando lo compuso) hubiera sido ya testigo de los sucesos de que hablamos (la ruina de Jerusalén, del Templo, etc.), seguramente lo habría indicado por algún rasgo y hubiera pintado un cuadro más detallado; se sentiría, sin duda, el escalofrío a través de todo su escrito." A. Schafer, *Die Evangelien und die Evangelienkritik,* segunda edic., pág. 27. Esta observación es aplicable también a los Evangelios según San Marcos y según San Lucas.

(153) Se lo ha estudiado mucho en nuestros días, y al compararlo con los fragmentos literarios de que hay abundantes muestras en los *ostraca,* en los papiros, en las inscripciones de la misma época, se ha

hasta nosotros, tiene mucha semejanza con el de los setenta, el que a su vez tiene un colorido semítico bien marcado. El conjunto del vocabulario es griego; pero ha admitido muchas expresiones arameas, y muchedumbre de palabras griegas se usan con significación hebraica (154). También con frecuencia es completamente semítica la construcción de las frases, hasta el punto de que, al leer los Evangelios traducidos al hebreo, creeríase estar leyendo el texto original. El griego que emplean sabe al terruño palestino. Este lenguaje precisamente era el que, a mediados y en la segunda mitad del siglo primero, hablaban los neófitos cristianos de origen judío o afiliados al judaísmo.

II. Estudiemos ahora por separado cada uno de los Evangelios y veamos qué nos dicen ellos mismos acerca de su composición.

a) Evangelio según San Mateo. — La tradición nos ha conservado noticias bastante abundantes respecto a este Evangelio. Nos enseñan que no solamente fué compuesto por el publicano Leví, convertido en el apóstol San Mateo (Papías, San Panteno, San Ireneo, Orígenes, Tertuliano, etc.), sino también que entre los cuatro fué el primero que se publicó, en Palestina, antes de que su autor abandonase aquel país para ir a llevar el conocimiento de Jesucristo a otras tierras (Orígenes, Eusebio de Cesarea, etc.). La tradición nos dice también que, al escribirlo, San Mateo lo destinaba a aquellos de sus compatriotas, los judíos palestinos, que se habían convertido al cristianismo y a quienes quería fortalecer en la fe (San Ireneo, Eusebio de Cesarea, etc.). En fin, nos entera también de que fué compuesto, no en griego, como los otros

caído en la cuenta de que no constituye, como se había creído por mucho tiempo, un dialecto aparte, propio de los traductores griegos del Antiguo Testamento y de los autores del Nuevo, sino que apenas se diferencia, si no es por sus hebraísmos y algunas otras particularidades, de la lengua griega llamada κοινή (común), a base ática y jónica; la cual, a consecuencia de las conquistas de Alejandro el Grande y de las guerras de sus sucesores, se extendió en las regiones del Mediterráneo, sobre todo al Este. Cf. Moulton, *Grammar of the New Testament Greek,* tercera edic., 1910; F. Blass, *Grammatik des Neutestam. Griechisch,* cuarta edic., 1913; A. Deissmann, *Bibelstudien, Beiträge zur Geschichte der Sprache, des Schrifttums und der Religion des hellenistischen Judentums und des Urchsistentums,* 1895, y *Neue Bibelstudien...,* 1897; L. Cl. Fillion, *L'étude de la Bible, Lettres à un jeune prêtre,* 1921, páginas 170-176.

(154) En otras, ξηρά, "árida", para designar la tierra; δύναμις, en el sentido de milagro; σάρξ, "la carne", para designar el cuerpo.

tres, sino en hebreo. San Agustín (155) resume elocuentemente esta cadena no interrumpida de testimonios cuando escribe que, "al decir de la Iglesia entera, el relato evangélico de San Mateo se ha transmitido por muy segura sucesión de mano de los apóstoles a los Obispos contemporáneos". Esta aserción, que data de hace mil quinientos años, está admirablemente confirmada en los diversos puntos que acabamos de indicar, por el estudio intrínseco del primer Evangelio.

M. Alberto Reville (156) consideraba "como favorable a su autenticidad las circunstancias de haber sido Mateo peajero (publicano), pues tales funciones suponen cierto grado de instrucción". La expresión técnica "la moneda del censo" (157) recuerda también la profesión del antiguo recaudador de impuestos. Además, a cada momento se ve patente en su escrito el origen judío del evangelista: por su objeto y por su lenguaje, como diremos más adelante; por ciertas expresiones características (entre otras, "el Padre celestial", o "el Padre que está en los cielos", como unas veinte veces; "el reino de los cielos", unas treinta y cinco veces — locución muy familiar a los judíos de entonces —, en vez del sinónimo "reino de Dios", más claro para los grecorromanos, y por este motivo empleado por San Marcos y San Lucas); por su admirable conocimiento del Antiguo Testamento, que cita unas cuarenta y cinco veces; por su conocimiento no menos admirable de las costumbres y de las instituciones judías (las fiestas, Mat. XXVI, 2; XXVII, 62; el ayuno, IX, 14; las abluciones, XV, 1; el duelo, IX, 23; las ceremonias nupciales, IX, 15; XXV, 1, etc., ciertos usos religiosos, como las fimbrias y las filacterias, XXIII, 5, etc.). Lo ha reconocido Strauss mismo (158), diciendo que este Evangelio" más que ningún otro lleva el sello de la nacionalidad judía... No se olvida el autor de llamar a Jerusalén la ciudad santa; al Templo, el lugar santo (Mat., IV, 5; XXVII, 53), cuando los otros mencionan simplemente la ciudad

(155) *Contr. Faust.*, XXVIII, 2.
(156) *Etudes critique sur l'Evangile selon Saint Matthieu*, pág. 109.
(157) Mat. XXII, 19; τὸ νόμισμα τοῦ κήνσου (Vulg., *numisma census*). San Marcos y San Lucas mencionan simplemente el denario romano.
(158) *Nouvelle vie de Jésus*, trad. franc., t. I, páginas 147-148.

o el Templo, o usan de otras denominaciones sin el epíteto de santo". Hay cien ejemplos semejantes.

Si, por el estudio directo del primer Evangelio, es difícil fijar para su composición una fecha cierta, este estudio demuestro, por lo menos, con toda la claridad posible, que su autor, al escribirlo, se propuso un fin principalmente dogmático y apologético, que consistía en establecer que Jesús es el Mesías predicho por los profetas y descendiente de la estirpe de David. "Jesús — escribimos en otro lugar (159) — ha realizado punto por punto el gran ideal mesiánico de los profetas: tal es el pensamiento fundamental sobre el que descansa todo, al que todo se refiere, en el relato de San Mateo." Esa es "su intención bien definida, perfectamente visible a través de las peripecias de la narración... Desde el principio traza el evangelista la genealogía de Jesús, a fin de entroncarlo así con David y Abraham, de quienes debía nacer el Mesías, según los oráculos antiguos. Con frecuencia, y de una manera muy particular, menciona los escritos del Antiguo Testamento, para demostrar que en Jesús se cumplió tal o cual pasaje mesiánico. Son significativas las fórmulas de introducción de que para esto se sirve: *Esto tuvo lugar a fin de que se cumpliese lo que dijo el Señor, por tal profeta* (Matth., I, 22; II, 15, 23; III, 14, etc.), *Entonces se cumplió lo que se había dicho...* (Matth., II, 17; XXVII, 9, etc.)". El autor no pierde de vista ni por un momento el fin prefijado, y hace convergir hacia él tanto el conjunto como las partes de su obra, con notable regularidad. Naturalmente, no era a los griegos ni a los romanos convertidos a quienes dirigía su tesis, sino a sus antiguos correligionarios de Palestina que, como él, se habían hecho cristianos.

A la misma conclusión nos conduce la lengua en que primitivamente fué escrito el primer Evangelio. La tradición es unánime en este punto: San Mateo compuso su narración en hebreo, o más exactamente en el idioma nacional que entonces usaban los judíos de Palestina, el arameo (160).

(159) L. Cl. Fillion, *L'Evangile de Saint Matthieu; Introduction critique et commentaires*, pág. 17.
(160) Como se demostrará más adelante, el hebreo propiamente dicho era ya hacía tiempo lengua muerta para la mayor parte de los

También a él, lo mismo que a los otros tres, son aplicables las consideraciones que más arriba hemos hecho sobre el estilo de los Evangelios canónicos. Mencionemos en particular la expresión: "Y he aquí", que San Mateo emplea unas treinta veces; "Jurar por", siete veces; "Hasta el día de hoy", expresión muy familiar a los escritores del Antiguo Testamento; sin contar muchas frases arameas, tales como *raca, corban, Eli Eli, lamma sabachtani.*

b) Evangelio según San Marcos. — Si resumimos los testimonios más antiguos de la tradición relativa a su composición, obtenemos los resultados siguientes: tiene por autor a Juan-Marcos, judío originario de Jerusalén, que fué discípulo y compañero de San Pedro (Papías, San Ireneo, Clemente de Alejandría, Orígenes, Tertuliano, etc.); fué compuesto en griego (Orígenes, etc.), en Roma, a petición de los cristianos de esta ciudad que querían tener por escrito un resumen de la predicación del Príncipe de los Apóstoles tal como ellos la habían oído (Papías, San Ireneo, Clemente de Alejandría, Orígenes, Tertuliano, etc.). Desde el punto de vista cronológico apareció el segundo después del de San Mateo (Orígenes, etc.).

Conocemos a San Marcos y sus relaciones con San Pedro por varios pasajes del Nuevo Testamento. A la casa de su madre, en Jerusalén, se encaminó el Príncipe de los Apóstoles cuando salió de la prisión en que le había encerrado Herodes Agripa, para anunciarles su milagrosa liberación (161). En su primera epístola, V, 13, Pedro le llama su "hijo", sin duda porque él le había administrado el Bautismo; llevóle en su compañía en varios de sus viajes, y le condujo especialmente a Roma (162). El lenguaje harto hebraizante del segundo Evangelio y el conocimiento exactísimo que manifiesta su autor,

judíos; tanto que, en las asambleas religiosas, era necesario traducir al arameo los textos sagrados que se leían. Equivocadamente, pues, han creído algunos sabios, en corto número, que San Mateo había escrito en hebreo. Otros críticos han combatido la tradición, afirmando que la lengua original era el griego. Su principal argumento consiste en la relativa pureza del texto griego, en el que se nos ha transmitido la obra de San Mateo; pero esta pureza tiene una explicación muy sencilla: la habilidad del traductor. El texto arameo primitivo desapareció muy pronto, al mismo tiempo que las Iglesias judeo-cristianas, a las cuales estaba destinado.

(161) Act., XII, 12-17.
(162) I Petr., V, 13.

tanto de la geografía palestinense como de las costumbres judías, atestiguan claramente el origen israelita del mismo.

Pero la prueba intrínseca más palpable se refiere a lo que antes dijimos en conformidad con la tradición, respecto de la fuente principal utilizada por San Marcos para escribir su Evangelio. He aquí cómo se explicaba acerca de este punto Clemente de Alejandría (163): "Habiendo enseñado Pedro públicamente la palabra (evangélica) en Roma..., muchos de sus oyentes rogaron a Marcos consignase por escrito las cosas que aquél había dicho, ya que desde antiguo le había acompañado y recordaba su predicación. Habiendo, pues, compuesto el Evangelio, lo entregó a los que se lo habían pedido. Cuando Pedro lo supo no puso obstáculos ni tampoco dió alientos" (164). Precisamente porque San Marcos había utilizado la predicación del Príncipe de los Apóstoles como documento principal, designa San Justino al segundo Evangelio con el significativo nombre de *Memorias de Pedro.*

La comprobación es relativamente fácil. En efecto, tenemos en el libro de los *Hechos* (165) el resumen de un discurso tan característico de San Pedro, que con razón es considerado como el programa de su predicación, cuando se dirigía a los paganos. Naturalmente tocaba sólo de pasada las relaciones de Jesucristo con el Antiguo Testamento y las discusiones con los fariseos, para hacer en cambio resaltar los actos, y particularmente los milagros, con que el Salvador manifestara su poder divino. Su catequesis, en la que ponía todo el ardor de su alma y todo su vigor apostólico, comenzaba por el bautismo de Jesucristo. Tal es exactamente el sello propio del segundo Evangelio. Deja a un lado los relatos de la infancia y de la vida oculta y comienza por el ministerio de Juan Bautista. A continuación, en una exposición de una fuerza y lozanía extraordinarias, vuela de un hecho a otro, insistiendo en los milagros de Jesús, y especialmente en la curación de los posesos. Este desarrollo es verdaderamente admirable, y en todo conforme con la condición

(163) En Eusebio, *Hist. eccl.*, VI, 14. Cf. Papías, *ibid.*, III, 39, y San Ireneo, *Adv. Haer.*, III, 1, 1.
(164) *Dial. cum Tryph.*, 106.
(165) Act. X, 34-43.

del Príncipe de los Apóstoles, por quien conocía Marcos esos detalles tan minuciosos y bellos que señala en cada página (166), en orden al tiempo, a los lugares, a las personas, al lenguaje, etc. Verdad es que San Marcos personalmente no había sido testigo de los acontecimientos que narra; pero los había contemplado por los ojos de su ilustre Maestro.

Otra circunstancia muy digna de ser notada: las noticias relativas a San Pedro son más copiosas en éste que en los otros Evangelios. Por ejemplo, San Marcos describe la triple negación con extraordinaria abundancia y precisión de particularidades. Por el contrario, omite hechos especialmente honrosos e importantes en la vida evangélica del Príncipe de los Apóstoles: por ejemplo, su marcha sobre las aguas (Mat., XVI, 28-30), su papel preferente en el milagro del didrachma (Mat., XVII, 24-27), su designación gloriosa como roca inquebrantable sobre la que se levantaría la Iglesia (Mat., XVI, 17-19, y Joan., I, 42), la oración particular que Jesús dirigió a su Padre para que Pedro no desfalleciese en la fe (Luc. XXII, 30-32). Pero, como conjeturaba Eusebio de Cesarea (167), es probable que estas omisiones demuestren también, a su manera, la participación de San Pedro en la composición del segundo Evangelio: su modestia le habría inducido a callar en su predicación, fielmente reproducida por su discípulo, muchos rasgos que le eran altamente honrosos.

San Marcos no escribió, como San Mateo, para cristianos procedentes de las filas del judaísmo, sino para los conversos de la gentilidad. Una rápida ojeada sobre su narración basta para demostrarlo. Cuando cita alguna vez palabras arameas (168) tiene cuidado de traducirlas para sus lectores. Da explicaciones sobre varias costumbres judías, o sobre otros puntos que difícilmente conocerían personas extrañas al judaísmo (169). Ni siquiera menciona el nombre de la ley judaica.

(166) Véase L. Cl. Fillion, *L'Evangile de Saint Marc.*, páginas 15-17.
(167) *Demonstr. evang.*, III, v, 89.
(168) *Boanerges,* III, 17; *Talitha cumi,* V, 41; *Corban,* VII, 11; *Bartimaeus,* X, 46; *Abba,* XIV, 36; *Eloi, Eloi lamma sabachtani,* XV, 34.
(169) Dice, por ejemplo, que "la Pascua era inmolada el primer día de los panes ácimos", XIV, 12; que la *Parasceve* era "el día que precede al sábado", XV, 42; que el monte de los Olivos estaba situado "enfrente del Templo", XIII, 3, etc.

Nunca funda su argumentación en textos del Antiguo Testamento.

No cabe dudar que entre los romanos y para los romanos compuso su Evangelio. Que así fuese adivínase por varios indicios. Aparecen con bastante frecuencia en el curso de sus narraciones palabras latinas con ropaje griego (170). Después de nombrar una moneda griega, añade que equivalía al *quadrans* romano (XII, 42). Más adelante (XV, 21) dice que Simón el Cireneo era "el padre de Alejandro y de Rufo": circunstancia poco importante en sí misma, pero de interés desde el punto de vista que nos ocupa, si recordamos que Rufo vivía en Roma (171). El argumento interno tiene, por tanto, un valor decisivo para corroborar las noticias de la tradición acerca del origen del Evangelio según San Marcos.

c) El tercer Evangelio, estudiado en sí mismo, nos proporcionará particularidades igualmente instructivas. La tradición lo atribuye unánimemente a San Lucas (San Ireneo, el Canon de Muratori, Clemente de Alejandría, etc.), el cual era médico (Canon de Muratori, Eusebio de Cesarea), originario de Antioquía (Eusebio de Cesarea). Este escritor sagrado no había conocido personalmente a Nuestro Señor (Canon de Muratori). Después de su conversión al cristianismo fué discípulo y compañero fidelísimo de San Pablo (todos los autores antiguos), cuya predicación nos ha transmitido en su Evangelio, del mismo modo que San Marcos nos ha conservado la de San Pedro. Su escrito fué publicado después de los de San Mateo y de San Marcos (San Ireneo, el Canon de Muratori, etc.). Estos diversos datos se confirman plenamente por el examen del tercer Evangelio, del libro de los *Hechos* y de las Epístolas de San Pablo.

El origen pagano de San Lucas está claramente indicado por el apóstol de los gentiles, el cual opone éste y otros discípulos a muchos cristianos — entre ellos San Marcos —, que en otro tiempo habían pertenecido al judaísmo (172). El mismo reconoce, en las primeras líneas de su Evangelio (173),

(170) Cf. V, 9 15; VI, 27; XII, 14, 42; XV, 15, 39, etc.
(171) Cf. Rom., XVI, 26.
(172) Col., IV, 11-14.
(173) Luc., I, 1-4.

que no se contaba entre los que desde el principio fueron testigos de los hechos evangélicos. San Pablo (Col., IV, 14), le llama amablemente: "Lucas, médico carísimo". Ahora bien: en el tercer Evangelio quedan bastantes huellas de la antigua profesión de su autor. Un sabio inglés, Mr. Hobart (174), ha compuesto un estudio para demostrarlo, y aunque ciertos puntos de su tesis sean algo exagerados, ésta en el fondo es indiscutible, como recientemente lo ha probado también a su vez el Dr. Harnack (175). Se ha formado lista de locuciones de las que resulta evidente que el autor de nuestro Evangelio estaba al corriente del lenguaje técnico de la medicina griega, y que él mismo era médico griego. Bastará consignar aquí algunos rasgos, con razón juzgados como característicos. San Lucas es el único que cita el dicho de Jesús: "médico, cúrate a ti mismo" (IV, 23). El es también el único en decir que la suegra de San Pedro sufría de una "gran fiebre" (V, 38), y que el primer leproso curado por el Salvador estaba "lleno de lepra" (V, 12). Más adelante, por el contrario, mientras San Marcos, con ocasión de la hemorroísa, abruma de sarcasmos a los médicos que la habían mal cuidado y arruinado, San Lucas se muestra algo menos duro para con sus antiguos colegas (176).

Hay todavía un hecho más importante: al comienzo del libro de los *Hechos*, cuya redacción le atribuye (177) unánimemente la tradición cristiana, San Lucas mismo nos da la prueba manifiesta de ser el autor del tercer Evangelio. Dirigiéndose a un ilustre personaje cristiano, llamado Teófilo, le dice: "En mi primer libro he contado toda la serie de las acciones y enseñanzas de Jesús hasta el día en que, habiendo dado, por el Espíritu Santo, sus instrucciones a los apóstoles que había escogido, fué llevado al Cielo" (178). No era posible que el escritor sagrado afirmase con más claridad que él había publicado, antes de los *Hechos de los Apóstoles,* otro libro, el cual, según la breve descripción de este pasaje, no es otro que el Evangelio que lleva su nombre y que está dedicado al mismo Teófilo (179). De hecho, a pesar de las diferencias de la materia de que tratan uno y otro, no pocas semejanzas en el fondo y en la forma prueban que estos dos libros son verdaderamente obra de un solo y mismo autor; y éste, conforme a su promesa (180), llevó a cabo serias investigaciones antes de escribir, y se conduce siempre como excelente historiador.

(174) *The medical Language of St. Luke,* 1882.
(175) En el opúsculo *Lukas der Arzt, der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte,* 1906. Véanse, sobre todo, las páginas 122-137.
(176) Marc., V, 25-26; Luc., VIII, 43.
(177) M. Harnack se ha constituído en defensor muy hábil y muy ardoroso de esta segunda proposición, de la que demuestra estar muy bien fundada en razones intrínsecas. Véanse los dos volúmenes *Die Apostelgeschichte, Untersuchungen zur Apostelgeschichte,* 1911, y también la obra arriba indicada *Lukas der Arzt,* 14-21.
(178) Act., I, 1-2.

La intimidad de relaciones de San Lucas con el apóstol de los Gentiles no se nos revela con menor claridad por el argumento interno que por la tradición. En varias ocasiones, aunque sin nombrarse, pero de manera tan evidente que no es posible la equivocación, el autor del libro de los *Hechos* (181) y del tercer Evangelio cuenta compendiosamente los viajes que hizo en compañía de su ilustre maestro (182). Por otra parte, hemos visto ya que también San Pablo menciona estas relaciones, de las que aún habla en su última Epístola, poco antes de su martirio (183).

Pero hay más todavía. "Compañero de San Pablo — escribía San Ireneo (184) —, Lucas puso por escrito el Evangelio predicado por éste." Ciertos hechos, que desde antiguo despertaron la atención de los intérpretes, confirman de manera notable el testimonio de la tradición, demostrando que el tercer Evangelio fué realmente compuesto por un discípulo del apóstol San Pablo. Como predicador de la religión cristiana, San Pablo se distingue, sobre todo, por el carácter universalista de su doctrina. Este carácter aparece también por modo admirable en el Evangelio según San Lucas. Sin discutir, como tampoco lo hizo su maestro, el derecho primordial de los judíos a la salvación aportada por el Cristo (185), gusta de

(179) Cf. Luc., I, 1-4.
(180) Luc., I, 3.
(181) Act., XVI, 10-17; XX, 5-26; XXI, 1-17; XXVII, 1; XXVIII, 16.
(182) Cf. San Ireneo, *Adv. Haer.,* III, 14.
(183) II Tim., IV, 11.
(184) *Adv. Haer.,* III, 1. Cf. Tertuliano, *Contr. Marcion.,* IV, 2.
(185) Cf. Rom., I, 16; II, 10, etc. San Lucas es el único que cuenta que los pastores de Belén fueron los primeros adoradores del Niño Jesús.

poner frecuentemente en relieve el destino universal del cristianismo, la idea de la redención de todo el género humano por Nuestro Señor Jesucristo, sin distinción de razas ni de individuos. Diríase que todo su libro está en desarrollar estas palabras del Salvador: "(Es menester) que se predique en su nombre (en el nombre de Cristo) la penitencia y el perdón de los pecados a todas las naciones, comenzando por Jerusalén" (186). La parábola del buen samaritano (Luc., X, 30-37), el testimonio favorable dado por Nuestro Señor a un leproso del mismo pueblo (XVII, 16), la parábola del hijo pródigo (XV, 11-32), el conmovedor episodio de la pecadora que ungió los pies de Jesús (VII, 37-50), la consoladora palabra dirigida al Buen Ladrón por Cristo moribundo (XXIII, 43) y otros muchos detalles semejantes (187) atestiguan continuamente esta tendencia del discípulo de Pablo. Un hecho no menos característico, aunque aislado, consiste en la coincidencia casi literal entre la narración de la institución de la Eucaristía tal como nos la han conservado, por una parte, San Pablo, en su Epístola a los Corintios (XI, 23-25), y por otra, San Lucas, en su Evangelio (XXII, 19-20). Esta coincidencia, comparada con las ligeras variantes que presentan sobre el mismo punto las narraciones de San Mateo y San Marcos (188), no es ciertamente casual. En fin, la semejanza de los escritos de San Pablo y los de San Lucas no se advierte sólo en la idea, sino que frecuentemente llega a las expresiones mismas. Fácilmente se podrían llenar páginas enteras si quisiéramos contar las locuciones comunes al apóstol y a su discípulo (189).

Dicen también los antiguos Padres que San Lucas destinaba su Evangelio a las Iglesias griegas, a los convertidos de la gentilidad (190). Esto mismo nos sugiere la lectura

(186) Luc., XXIV, 47.

(187) Citemos todavía las palabras "luz para iluminar a los gentiles", en el *Nunc dimittis* (Luc., II, 31-34), la genealogía de Jesús que llega hasta Adán (III, 23-38), la parábola del fariseo y del publicano (XVIII, 10-14), el episodio de Zaqueo (XIX, 1-10).

(188) Mat., XXVI, 26-28; Marc., XIV, 22-24.

(189) Digamos de paso que el estilo de San Lucas, sin ser perfecto, tiene un sello particular de pureza, de distinción, de que carece el de los otros evangelistas.

(190) Cf. Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 4; San Jerónimo, *Epist. XX, ad Damas.*

atenta del libro, el cual contiene gran número de explicaciones, si innecesarias para los judíos, indispensables para los gentiles: por ejemplo (IV, 31), "(Jesús) bajó a Cafarnaún, ciudad de Galilea"; "navegaron hacia el país de los Gerasenos, que está enfrente a Galilea" (XXI, 1), "se acercaba la fiesta de los ácimos, que se dice Pascua". Para sus lectores grecorromanos data asimismo el evangelista por el reinado de los emperadores Augusto y Tiberio la fecha del nacimiento de Jesús y la manifestación del Precursor (191). Por otra parte, pasa en silencio ciertos detalles, que no interesan directamente más que a los judíos, como las abluciones, la hipocresía farisaica, etc.

En cuanto a la fecha del tercer Evangelio, la prueba interna nos permite fijarla aproximadamente. El libro de los *Hechos* fué terminado hacia el fin de la primera cautividad de San Pablo en Roma, es decir, según la opinión común, el año 63. En efecto, la narración cesa bruscamente (Act., XXVIII, 30-31), quedando el apóstol prisionero desde dos años antes. Si el arresto y encarcelamiento ocurrieron hacia el año 61, claro es que San Lucas compuso su escrito evangélico antes del año 63.

d) Evangelio según San Juan. — La tradición nos da respecto de él los informes siguientes: Es obra del discípulo amado, hijo del Zebedeo y hermano de Santiago el Mayor (San Ireneo, Clemente de Alejandría, Orígenes, el Canon de Muratori, Tertuliano, etc.), que la compuso en Efeso (San Ireneo, Eusebio de Cesarea, etc.), donde se había establecido después de la muerte de San Pablo. Este escrito tiene una índole muy particular, que le distingue de los Evangelios sinópticos (Clemente de Alejandría). Fué publicado bastante tiempo después de los tres primeros, a fines del siglo I, para refutar los errores de Cerinto y de los primeros gnósticos (192).

¿Qué respuesta da el libro mismo al investigador que le interroga acerca de estos diversos puntos? Se ha dicho elocuentemente: "ese retrato de un ser único trazado por un pintor único; esos rasgos tan precisos que denuncian al tes-

(191) Luc., II, 1, y III, 1.

(192) Para todos estos detalles véase L. Cl. Fillion, *L'Evangile de Saint Jean*, páginas XIV-XXV.

tigo ocular; esa firma de San Juan, tan humilde, pero por lo mismo tan patente; ese espíritu, ese amor, ese genio de San Juan exhalan a través de todas sus páginas yo no sé qué perfume de verdad que disipa toda duda; por otra parte, esa imagen de Jesucristo, tan alta, tan sublime, tan pura, tan animada, tan amable, no ha podido ser estudiada sino por un testigo que tuviese el espíritu, el corazón, la sinceridad, la ternura de San Juan...: he ahí otra prueba indudable de la autenticidad del cuarto Evangelio'' (193). Intentemos demostrar, por medio de algunas breves indicaciones, que no es exagerada esta aserción. El autor no descubre su nombre, como tampoco lo declararon los evangelistas anteriores. Pero tanto del conjunto como de los detalles de la narración, podemos concluir gradualmente que era judío, que era originario de Palestina, que vió con sus propios ojos la mayor parte de los hechos consignados en su narración, que formaba parte del Colegio Apostólico, en fin, que no es otro que Juan el discípulo predilecto del Salvador. Tal argumento tiene ciertamente mucha fuerza (194).

El autor era judío de nacimiento. El estilo por sí sólo sería suficiente para convencernos de ello, pues aunque el libro está escrito en griego, y hasta en griego bastante correcto, múltiples huellas — pocas o ninguna de aquellas partículas y períodos tan del gusto de los griegos; muchas expresiones hebraicas, etc. — delatan a un escritor que pensaba primero en hebreo o en arameo. Fuera de esto, aunque destinado a los cristianos del helenismo (195), el cuarto Evangelio trata las cuestiones desde un punto de vista completamente israelita. Así, Palestina es el país de Cristo (I, 11); el Templo de Jerusalén es el palacio del rey teocrático (II, 16); la salvación viene de los judíos (IV, 22). La narración se apoya desde el principio hasta el fin en el Antiguo Testamento como

(193) Mgr. Bougaud, *Jésus-Christ,* cuarta edic., páginas 106-107.
(194) Se hallará el desarrollo en F. Wescott, *St. John's Gospel,* páginas XV-XXVIII; L. Cl. Fillion, *L'Evangile de Saint Jean,* páginas XXV-XXXIII; M. Lepin, *L'origine du quatrième Evangile,* páginas 285-493.
(195) Hecho demostrado por la traducción al griego de las palabras hebreas citadas aquí y allá (I, 39, 42; IV, 25; V, 2; IX, 7; XIX, 13, 17; etcétera), por la explicación de ciertas costumbres judías (II, 6, 13; V, 1, etc.), por las noticias que da de muchos lugares de Palestina, (I, 28; VI, 1, etc.).

sobre su base natural (196). A imitación de San Mateo, cita muchos antiguos vaticinios realizados en Nuestro Señor (197). Está perfectamente al corriente de las costumbres civiles (198) y religiosas (199) de los judíos. Se podrían llenar páginas enteras con estos significativos pormenores.

El autor era judío palestino. Se demuestra, en primer lugar, por el exacto conocimiento del país, teatro de su narración. Los lugares, grandes o insignificantes, están caracterizados a cada paso por notas minuciosas de admirable exactitud. Sabía que había dos aldeas con el nombre de Betania, la una situada al otro lado del Jordán (I, 26), y la otra a quince estadios de Jerusalén (XI, 8); que en Ænon, cerca de Salim, hay mucha agua (III, 23); que Efrem está cerca del desierto (XI, 54). Toda la comarca le es conocida, como se ve por sus observaciones respecto a Cedrón (XVIII, 1, 28), respecto al Calvario (XIX, 17, 20) y respecto a otros muchos lugares.

Este judío de Palestina fué testigo presencial de los acontecimientos que narra; así es que la tradición, lo mismo que para el primer Evangelio, no indica documento alguno especial que le haya servido de fuente. Su libro afirma ese hecho en tres pasajes diferentes: I, 14, ''el Verbo se hizo carne..., y nosotros hemos visto su gloria'' (200); XIX, 34-35, ''Uno de los soldados le clavó su lanza en el costado, y en seguida salió sangre y agua, y quien lo vió dió testimonio de ello''; XXI, 24, ''Este es el discípulo que da testimonio de estas cosas y que las ha escrito.'' El carácter animado, verdaderamente dramático de los relatos descubre también muy a menudo al testigo ocular. Juan Bautista lanza una mirada sobre Jesús, que pasa a cierta distancia, I, 23; el mismo Jesús, cuando observa que le siguen, se vuelve, I, 38; al derramar María el precioso perfume sobre los pies del Salvador, el exquisito aroma del nardo embalsama

(196) Véase en particular Joan., III, 14, la serpiente de bronce; VI, 32, el maná; XIX, 36, el cordero pascual, etc.
(197) Cf. II, 22; XIII, 18; XVII, 12; XIX, 24, 28, 36, etc.
(198) El matrimonio, II, 6; la sepultura, XI, 14, y XIX, 40.
(199) La circuncisión y el sábado, V, 1; VII, 12-13, etc.; las impurezas legales, XVIII, 28; las purificaciones y abluciones, I, 25; II, 6; III, 22, etc.; la excomunión, IX, 22.
(200) Véase I Joan., I, 1-3, donde este pensamiento está vigorosamente expresado.

toda la casa, XIII, 30, etc. Las circunstancias de tiempo y de número suelen estar determinadas con gran cuidado, lo cual da a los hechos singular relieve (201).

El autor pertenecía al colegio apostólico. Se nos muestra muy al tanto de las amistades familiares del Salvador y conoce muy bien al mismo Divino Maestro, lo que no podría suceder de no haber sido uno de los doce. Conoce hasta los pensamientos de los apóstoles (202). Tenía familiaridad con varios de ellos, especialmente con Pedro, Andrés, Felipe y Natael — Bartolomé — (203). Muy pronto adivina los horribles designios del traidor Judas (204). Recuerda las conversaciones de los apóstoles entre sí y las que mantenían con Nuestro Señor (205). Pero sobre todo relativamente a Jesús posee un riquísimo tesoro de recuerdos, que demuestran que había vivido en su inmediata compañía. Se había agregado a él hacía mucho tiempo (I, 35-40); le había acompañado desde las márgenes del Jordán a Caná de Galilea, después a Jerusalén, en Judea, en Samaria y otra vez en Galilea (Cap. II-IV). Llegando a ser luego "el discípulo a quien Jesús amaba", aprendió a leer en el corazón del Maestro los sentimientos de que estaba animado (206), los motivos que le impulsaban a obrar (207).

Este autor es el mismo apóstol San Juan. Leemos al fin del libro (XXI, 24) la nota siguiente, añadida por los "ancianos" de la Iglesia de Efeso: "Este es el discípulo que da testimonio de estas cosas y el que las escribió, y sabemos que su testimonio es verdadero." Estas palabras, con que se quiso designar oficialmente al escritor a quien debemos el cuarto Evangelio, se aplican al discípulo amado a quien se hace referencia en los versículos precedentes, y la tradición antiquísima afirma unánimemente que este discípulo no es otro que el apóstol Juan. Por otro lado, en el Colegio de los Doce,

(201) Joan., I, 31, 40; II, 6; IV, 6, 18, 52; V, 5; VI, 9, 19; XII, 5; XVIII, 25, etc.
(202) Joan., II, 11, 17, 22; IV, 27; VI, 19, 60; XII, 16; XIII, 22, 28; XX, 9, etc.
(203) Véanse los cap. I y XXI.
(204) Joan., VI, 70-71; XI, 6; XIII, 2, 27.
(205) Joan., IV, 31, 33; IX, 2; XI, 8, 12, 16; XVI, 17, 29, etc.
(206) Cf. XI, 33, 38; XIII, 21, etc.
(207) II, 24-25; IV, 1-3; V, 6; VI, 6, 15; XIII, 1, 3, 11, etc.

Jesús tuvo tres predilectos: Pedro, Santiago y Juan, como lo dicen los sinópticos. Pero los dos primeros murieron mucho antes de la publicación del cuarto Evangelio, sin contar que la índole de este escrito no corresponde a la condición del Príncipe de los Apóstoles, mientras que está en completa armonía con la de San Juan, tal como la conocemos por sus Epístolas y por noticias aisladas de la tradición.

Por ahí se ve cuán eficaz es el testimonio que el cuarto Evangelio da de sí mismo. Además, indica el fin para el que fué compuesto (XX, 31): "Estas cosas hanse escrito para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre." Fin dogmático y práctico al mismo tiempo, al cual se ordena efectivamente toda la narración. Y demostrando Juan la divinidad de Jesucristo, refutó, según han dicho los Padres, a los primeros gnósticos, que negaban obstinadamente este gran dogma (208).

3.° **Fecha de la composición de los Evangelios.**—En las páginas que preceden hemos demostrado la autenticidad de estos libros, y, por consiguiente, su antigüedad y su origen apostólico. ¿Podríamos dar un paso adelante e indicar en qué fecha fueron compuestos? Sí, seguramente, si se trata de una fecha aproximada; no, si se exige una fecha absolutamente exacta. En efecto, en este punto dependemos casi únicamente de la tradición; pero como ésta no se expresa con bastante claridad sobre este problema, por lo demás secundario, no podemos decidir con entera seguridad. Trataremos, con todo, de resolver la cuestión, examinando por separado cada uno de nuestros Evangelios.

a) Para el Evangelio de San Mateo tenemos en primer lugar los testimonios, en apariencia contradictorios, de Eusebio de Cesarea y de San Ireneo. Eusebio (209) coloca la publicación del primer Evangelio en el año en que los apóstoles dejaron a Jerusalén, dispersándose para predicar la buena nueva, por consiguiente en el año 41 (210). Muchos antiguos escritores eclesiásticos aceptan esta fecha, o indican

(208) Sobre los ataques que los neocríticos han suscitado contra el cuarto Evangelio véase el Apénd. IV.
(209) *Hist. eccl.*, III, XXIV, 6.
(210) Según algunos autores, al año 42 ó 43.

otras próximas. San Ireneo, al contrario, retarda la composición unos veinte años, cuando escribe que "Mateo publicó su Evangelio cuando Pedro y Pablo predicaban en Roma y fundaban allí la Iglesia" (211). Como San Pablo no fué a Roma por primera vez hasta el año 61, no habría aparecido antes de esta fecha el Evangelio según San Mateo. Los críticos creyentes aceptan ora una, ora otra de estas dos opiniones. La mayor parte, sin embargo, se adhieren al sentir de Eusebio, que parece más verosímil. Otros comentadores han aceptado una fecha intermedia.

b) La tradición es igualmente dudosa respecto a la época precisa en que fué compuesto el Evangelio según San Marcos. Ocurrió esto en vida de San Pedro, según Clemente de Alejandría (212); durante el reinado de Claudio, añade Eusebio (213), es decir, entre los años 41 y 44. Pero también sobre esto San Ireneo es de parecer contrario, al menos en apariencia, pues añade estas palabras al texto que acabamos de citar: "Después de su partida (de Pedro y Pablo), Marcos, discípulo e intérprete de Pedro, también nos transmitió por escrito la predicación de Pedro." La locución "después de su partida" es ambigua, pues si bien puede designar la muerte de los apóstoles, posible es también que quiera designar una separación ordinaria, cuya época no es hacedero determinar con exactitud. De aquí dos opiniones entre los exégetas creyentes, adoptando unos el año 42, otros el 67 (214).

c) En cuanto al Evangelio según San Lucas, si la tradición no es muy explícita ni muy segura para fijar la fecha de su composición, tenemos, cuando menos, al principio del libro de los *Hechos,* el precioso dato que precedentemente hemos señalado. Puesto que el compañero de Pablo publicó este "segundo libro" en Roma hacia el año 63, su "primer libro", que no es otro que el Evangelio, habría sido compuesto antes de este mismo año, sin duda durante la primera prisión del apóstol de los Gentiles (61-63).

(211) *Adv. Haer.,* III, 1, 2.
(212) Véase la pág. 63.
(213) *Hist. eccl.,* II, 15.
(214) Mencionemos también un parecer intermedio, no destituído de verosimilitud, que coloca la composición entre los años 52 y 62.

d) Según el testimonio unánime de los Padres, el Evangelio de San Juan "vino el último de todos". Algunos de ellos precisan aún más la fecha, colocándola en el reinado de Domiciano (81-86) (215), antes bien hacia el fin. Esta fecha es muy probable. San Agustín habla del reinado de Nerva (96-98) (216).

IV. — La integridad de los Evangelios

Esta cuestión está estrechamente unida con la de la autenticidad, de la que es obligado complemento. En efecto, no basta haber demostrado que nuestros cuatro Evangelios han tenido origen apostólico y son en verdad obra de San Mateo, San Marcos, San Lucas y San Juan. Tenemos que probar también que han llegado hasta nosotros sin modificaciones esenciales y tales como salieron de manos de sus autores.

En favor de la integridad de los Evangelios, considerados en su conjunto, alegaremos primeramente lo que se llama una presunción, que se funda en la historia, debidamente comprobada, de la Iglesia primitiva. Varias veces hemos tenido ya ocasión de mencionar las protestas y amenazas de los antiguos Doctores contra los que se permitían alterar el texto de las Divinas Escrituras (217). Con vehemente indignación reprochaba Tertuliano (218) a Marción el haber mutilado el Evangelio de San Lucas. Estos mismos sentimientos eran compartidos por todos los cristianos que con todas sus fuerzas se adherían a las tradiciones antiguas y sabían mostrarse tenazmente intransigentes cuando sospechaban algún intento contra la integridad de los santos libros, aun en secundarios pormenores (219).

(215) San Ireneo, Tertuliano, Clemente de Alejandría, etc.
(216) Véase el apéndice V.
(217) Véase también San Justino, *Dial. contr. Tryph.,* 73; Dionisio de Corinto (hacia 170), en Eusebio, *Hist. eccl.,* IV, 2.
(218) *Contr. Marcion.,* IV, 2.
(219) A este propósito cuenta San Agustín, *Epist. LXXI,* un episodio bien significativo. San Jerónimo, en la traducción que hizo del Antiguo Testamento, reemplazó por *hedera* (hiedra), en el libro de Jonás, IV, 6-10, la palabra *cucurbita* (calabaza), que se había leído hasta entonces

Aparte esta presunción hay una prueba sacada de tres hechos innegables. Es una demostración en cierto modo material que se suma a la demostración real. 1.° Los manuscritos originales de los Evangelios desaparecieron, sin duda, pronto, pero luego se sacaron de ellos copias, que se multiplicaron en todas partes. Un número respectivamente considerable ha llegado hasta nosotros, y muchos de estos preciosos manuscritos se remontan, por lo menos, al siglo IV y al siglo V (220). Es un caso notable, y aun excepcional, que no tiene semejante en la historia de la literatura clásica (221). Ahora bien: cotejando el texto de estos diversos manuscritos con el que leemos actualmente, se comprueba que, aparte de las variantes de que pronto haremos mención, es sustancialmente el mismo. No puede haber demostración más perentoria de la integridad de nuestros Evangelios. 2.° Las versiones más antiguas del texto, especialmente las hechas al latín y al siriaco en el siglo II, al copto en el III, al gótico y al armenio en los IV y V, nos conducen a una conclusión parecida. En ellas se reproduce siempre, aparte diferencias poco importantes, el texto griego tal como hoy lo poseemos. 3.° Hemos visto que los Padres más antiguos, en los siglos II y III, citan a menudo los Evangelios, ya directa, ya indirectamente. Reuniendo todos estos fragmentos llegaríamos a reconstruir una parte considerable de los cuatro Evangelios, sin más diferencias que las que vamos a especificar (222).

en la antigua versión latina. Cierto día en que un Obispo hacía en su iglesia la lectura pública de este pasaje según la nueva traducción, se produjo un conato de tumulto, porque se imaginaron que alteraba voluntariamente el sagrado texto. Esta anécdota pone de manifiesto que los cristianos de otros tiempos no hubieran permitido a nadie tocar a los Evangelios, cuyo origen apostólico les era bien conocido.

(220) Los más célebres son el *Vaticanus,* conservado en la Biblioteca del Vaticano, designado con la letra **A** (siglo V); el *Sinaiticus* (siglo IV), denominado así porque fué descubierto en 1859, en el monasterio del monte Sinaí; el *Alexandrinus,* **B** (siglo V), actualmente en el *British Museum;* el *Regius,* o *Codex Ephremi rescriptus,* **C,** manuscrito palimpsesto conservado en la Biblioteca Nacional de París; el *Codex Bezae,* o *Cantabrigiensis,* **D,** donado por Teodoro de Beza a la Universidad de Cambridge.

(221) "Los manuscritos de los más ilustres autores clásicos... son mucho más raros y relativamente más modernos. Del mismo Homero no tenemos texto anterior al siglo XIII." Scrivener, *A plain Introduction to the Criticism of the New Testament,* cuarta edic., 1894, pág. 3.

(222) Cf. Tischendorf, *Haben wir den ächten Schrifttext der Evangelien und Apostel?,* 1873.

Es verdad, en efecto, que entre todos estos manuscritos, versiones, citas, existen variantes numerosísimas, que se notan casi a cada versículo. Hubiera sido necesario un milagro permanente para mantener la rigurosa exactitud del texto primitivo al renovar sin cesar las copias. Se deslizaron por doquier faltas por negligencia, distracciones o inhabilidad de los copistas. Si es moralmente imposible, aun hoy mismo, a pesar de la atención de los tipógrafos y correctores, publicar un volumen que no esté desfigurado por algunas faltas de impresión, con más razón se deslizarían menudas erratas en los traslados hechos a mano. Ya lo lamentaba Orígenes (223). Con todo eso, contestando al pagano Celso, que en estas variantes halló pretexto para atacar el fondo mismo de la narración sagrada, hacía notar que casi siempre carecían de importancia (224). En realidad, cuando se las examina una por una se comprueba que generalmente son superficiales, y que atañen, sobre todo, a la ortografía, a la colocación de las palabras, a la presencia o supresión del artículo, de partículas, etc. (225). Son bastante raras las que tocan directamente al sentido y ninguna de ellas modifica el contenido dogmático ni moral de los Evangelios (226).

Así, pues, todo converge a demostrar que el texto evangélico no ha sufrido en el transcurso de los tiempos ninguna modificación sustancial, y que, aparte cambios ligeros, accidentales, se nos ha transmitido en su forma original y auténtica. Desde la más remota antigüedad, la Iglesia, por sus más ilustres Doctores, como Orígenes y San Jerónimo, ha velado piadosamente por su preservación, esforzándose en limpiarlo

(223) *In Matth.,* t. XV, 14.

(224) *Contr. Cels.,* II, 27.

(225) Un texto de San Juan, VIII, 12, nos proporciona un ejemplo muy instructivo; hemos recogido en algunos manuscritos griegos las variantes siguientes: αὐτοῖς ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς, αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς ἐλάλησεν, ἐλάλησεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς αὐτοῖς, ὁ Ἰησοῦς αὐτοῖς ἐλάλησεν, ὁ Ἰησοῦς ἐλάλησεν αὐτοῖς. Son siempre las mismas palabras, aunque en orden algo diferente. Abundan los casos de este género.

(226) Véase J. Schafer, *Die Evangelien und die Evengelienkritik,* segunda edic., pág. 16. A su tiempo, cuando la continuación de la narración evangélica nos proporcione propicia ocasión, resolveremos las dificultades que provienen de la omisión de ciertos pasajes de San Marcos (XVI, 10-20), de San Lucas (XXII, 42-44) y de San Juan (VII, 53; VIII, 11) en importantes manuscritos griegos.

de toda escoria. Desde hace tres cuartos de siglo, sabios e tólicos, protestantes y hasta racionalistas rivalizan en ard por reproducir este texto en una forma hasta cierto pun ideal, restableciéndolo en su primitiva pureza (227).

V. — La credibilidad de los Evangelios

He aquí una cuestión de sumo interés, que no podemos t car aquí sino de paso, pero que ha sido desarrollada científi y elocuentemente por muchos autores contemporáneos (228 La estudiaremos, cuando menos, en sus aspectos más impo tantes.

Para que un historiador sea digno de fe debe llenar cierta condiciones, que reduciremos a dos principales: es menester q sea, en primer lugar, competente, es decir, bien informad de los hechos que cuenta; en segundo lugar, fiel y concien zudo. Fácilmente se comprueba que los evangelistas poseía ambas cualidades en modo eminente.

I. Estaban perfectamente enterados y poseían gran com petencia. Strauss, que ha sido quizá el adversario más pe nicioso de los Evangelios, escribía (229): "Sería absolut mente decisivo para la credibilidad de la historia bíblica poder demostrar que nos la refieren testigos oculares." Es deseo de Strauss se ha realizado plenamente por lo que toc a los Evangelios, según resulta de nuestro estudio acerca d su autenticidad. En este caso hay perfecto derecho a dec que la credibilidad de los evangelistas es consecuencia de l autenticidad de sus obras.

Como miembros del Colegio Apostólico, San Mateo y S Juan fueron compañeros íntimos del Salvador duran

(227) Las ediciones críticas del Nuevo Testamento más recient son las publicadas por Tischendorf, Westcott y Hort, B. Weiss, Nest Brandscheid, von Soden. La crítica textual, ciencia que se ha desarr llado mucho desde un siglo acá, ha publicado trabajos no menos útil que interesantes. Véase en particular, para los Evangelios, Hastin *Dictionary of Christ and the Gospels*, t. II, páginas 717-725; F. Blas *Ueber die Testkritik im Neuen Testament, ein Vortrag*, in. 12.°, 1904.

(228) Hemos mencionado más arriba, pág. 37, n. 80, algunos de l más recientes.

(229) *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*, 1835, t. I, § 13.

unos tres años, viéndole y oyéndole sin cesar, asistiendo a sus milagros y a su predicación, tratando familiarmente con él. En su primera Epístola que, según muchos exégetas, habría servido, digámoslo así, de prefacio a su Evangelio, hace resaltar San Juan, en términos clarísimos, esta particular competencia de los apóstoles para exponer la vida de su Maestro. "Lo que hemos oído — dice —, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado, lo que nuestras manos palparon acerca del Verbo de la vida..., lo que hemos visto y oído, eso os anunciamos" (230). San Mateo podía usar también un lenguaje semejante. Aunque San Marcos y San Lucas no tuvieron la dicha de ser también testigos oculares, su autoridad como historiadores de Jesús apenas es inferior a la de los apóstoles evangelistas. Como discípulos íntimos que fueron, el primero de San Pedro, el segundo de San Pablo, reprodujeron fielmente la predicación en sus narraciones, según se ha dicho arriba. Fueron, pues, testigos auriculares. Además, pudieron cómodamente consultar otras fuentes, completando así los informes necesarios. San Lucas, al exponer su método en el breve prólogo puesto al principio de su Evangelio (231), certifica precisamente que se ha "informado exactamente" sobre la vida de Jesús; que ha consultado los escritos compuestos por algunos con este mismo objeto; que preguntó también a los que con sus propios ojos vieron los acontecimientos, y todavía eran muchos los que vivían. ¿Qué más podríamos pedir? En efecto, si todo conocimiento histórico, en último término, se apoya en el testimonio de testigos oculares, es consolador comprobar que lo que los evangelistas nos enseñan respecto a Jesús remonta a esa fuente, la más segura de la historia.

Será bien recordar en este sitio otro hecho importante. Cualquiera que haya sido la fecha precisa de la composición de los Evangelios, los tres primeros fueron publicados muy poco después de los sucesos a que se refieren: diez, quince, veinticinco años, conforme a los cálculos más verosímiles. Por este lado tenemos también perfecta garantía de su exactitud.

(230) I Joan., I, 1-3.
(231) Luc., I, 1-4.

Si San Juan escribió mucho más tarde, la memoria del discípulo amantísimo nada había olvidado, como lo demuestran muchos pormenores en sus páginas, que hacen revivir a Jesucristo ante nuestra vista. Tertuliano (232) resumía este argumento en estas enérgicas palabras: *Id verius quod prius, id prius quod et ab initio, ab initio quod ab apostolis* (Es más verdadero lo que es más antiguo; es más antiguo lo que data del principio, y data del principio lo que viene de los apóstoles). Por tanto, no se puede poner en litigio la insigne competencia de los evangelistas, y sería dificultoso hallar historiadores mejor informados (233).

Añadamos una observación final. Los elementos de que se componen los Evangelios son de dos clases: por una parte están los hechos; por otra, las sentencias. Los hechos, según confesión unánime, por sí mismos se retenían en la memoria y eran inolvidables. La mayor parte de las palabras aisladas que los evangelistas atribuyen a Jesús van unidas a hechos que las subrayan en cierto modo y las fijan hondamente en la memoria. En cuanto a los discursos propiamente dichos, la dificultad es sólo aparente, sobre todo para los referidos por los sinópticos: tal es el vigor y novedad del pensamiento, tal su carácter incisivo y con frecuencia pintoresco, que se graban imborrablemente en el espíritu. Lo que han hecho los redactores del Talmud — y Dios sabe qué batiborrillo es este libro — con las sentencias de los antiguos rabinos, lo que han hecho los Lazaristas con las de San Vicente de Paúl, y las religiosas de la Visitación con las de San Francisco de Sales, con mayor motivo pudieron los apóstoles hacerlo con los dichos de Nuestro Señor, de manera que pudiesen transmitir la sustancia de los mismos, y hasta la expresión. Por esto, a pesar de sus numerosos prejuicios, E. Reuss reconoció sin vacilar que "la certeza y credibilidad (del elemento didáctico, por lo menos en los tres primeros Evangelios) no tienen necesidad de demostración" (234).

(232) *Contr. Marcion.*, IV, 5. Cf. San Agustín, *De consensu evangelistarum*, II, 17, 28.

(233) Véase lo que diremos adelante, a propósito de los discursos contenidos en el Evangelio de San Juan, apéndice IV.

(234) *Histoire évangélique*, páginas 111-112.

Pero, prescindiendo de todo razonamiento, los mismos Evangelios proclaman muy alto y a cada instante que sus autores estában bien informados. Los comentadores insisten frecuentemente sobre la notable precisión de gran número de pormenores—se podrían contar a centenares—que se refieren a circunstancias de personas, tiempos y lugares. Así es como llegamos a conocer a cada uno de los apóstoles, a la suegra de San Pedro, a Jairo, a Lázaro con sus hermanas Marta y María, al Centurión y a su criado, a Zaqueo y otros muchos personajes. Sabemos que tal milagro sucedió en Naim; que tal discurso de Jesús fué pronunciado en una sinagoga de Cafarnaún; que en un momento determinado Juan Bautista bautizaba en Betania, a orillas del Jordán, y más tarde en Ænnon. Algunos incidentes, como la curación del paralítico (235) y la de los ciegos de Jericó (236), están referidos con verdadero lujo de pormenores sumamente pintorescos. No contentos con recordar las palabras del Salvador, los evangelistas mencionan también de vez en cuando sus gestos (237), su mirada (238) y hasta sus íntimos sentimientos (239). Con lo que manifiestan que estaban perfectamente enterados de lo que narraban.

Pero podemos seguir más adelante y dar pruebas todavía más palpables de su competencia. Queremos hablar de la crítica a que muchas veces han sido sometidas sus narraciones, y que siempre redundó en honor de los evangelistas. En primer lugar se los ha comparado recíprocamente. Puesto que, según lo dicho ya acerca de sus mutuas relaciones, exponen todos la misma historia, fácil es comprobar si concuerdan entre sí. El resultado de esta comparación es, a pesar de la diversidad de detalles que hemos apuntado — de menor cuantía en los sinópticos y más considerables en el cuarto Evangelio —, la comprobación de su armonía sustancial, desde el punto de vista de su objeto, de los hechos, de la doctrina, de la figura de Jesús, de las figuras secundarias, como la de San Pedro y

(235) Marc., II, 1-12; Luc., V, 17-26.

(236) Marc., X, 46-52; Luc., XVIII, 35-48.

(237) Cf. Matth., VIII, 15; Marc., VIII, 33; IX, 36; X, 16, 32; Lucas, IV, 13; Joan., I, 6, etc.

(238) Marc., III, 5, 34; V, 32; X, 23; XI, 11; Luc., VI, 10.

(239) Marc., III, 5; VI, 61; VII, 34; VIII, 12, 38; X, 21; Joan., XI, 33, 38.

de los doce apóstoles, de Juan Bautista, etc. Las mismas divergencias, que se explican sin violentar en nada los textos, ofrecen una ventaja: demuestran que cada uno de los evangelistas conservó su independencia y que nada hubo de servil en el empleo de los originales escritos u orales. Su unidad indiscutible es prenda de su veracidad.

Pero todavían han sido sometidos los Evangelios a más dura prueba, a una crítica de más amplios vuelos, a una severísima comparación con el ambiente exterior, sin que jamás se los haya cogido en falta. Lo mismo en los pormenores que en su conjunto están en la mejor armonía posible con el período histórico, bien complicado por cierto, que describen. No hay que echar en olvido que en el siglo I de nuestra Era el gusto arqueológico estaba muy poco desarrollado; casi no existía. Así, nadie habría pensado entonces en componer una novela histórica referente a algún personaje de tiempos anteriores, como se ha hecho en nuestros días, con más o menos feliz éxito. Un falsario se habría extraviado pronto entre las singularidades políticas, sociales y religiosas del mundo judío de entonces, y se habría denunciado a sí mismo. Por el contrario, los evangelistas están siempre acordes con los hechos de la historia contemporánea. El cuadro que trazan de la sociedad en que vivió Jesús es enteramente fiel. Cuando se le escudriña con deliberada intención de verificar el examen de que tratamos, sorprende la rigurosa exactitud de los escritores sagrados. Lo que dicen de la vida y del pensamiento judío, de los fariseos y de los saduceos, de Caifás y de Herodes Antipas, de los publicanos, de los usos y costumbres, etc., corresponde siempre a la realidad. El colorido local aparece hasta en los menores episodios (240).

Y no solamente describen con loabilísima fidelidad el ambiente histórico, sino también el medio geográfico, el medio

(240) Desde hace ya tiempo, con el auxilio del Talmud y de los escritos rabínicos, se han compuesto obras especiales, que dan a este hecho gran relieve. Los más antiguos, los de Lightfoot y de Schoettgen; como los más recientes, Th. Robinson, *The Evangelists and the Mishnah, illustrations of the four Gospels drawn from jewish tradition,* 1859; A. Wünsche, *Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrash,* 1878; R. Herford, *Christiany in Talmud and Midrash,* 1904, etcétera, prestan muy útiles servicios en este punto para el estudio de los Evangelios.

arqueológico y el medio religioso y moral. El cuadro geográfico es de tal fidelidad y tan útil para la más completa inteligencia de la vida de Nuestro Señor, que se ha llegado a llamarlo "un quinto Evangelio". Basta recorrer rápidamente la Palestina para reconocer que, a pesar de los cambios producidos durante tantos siglos, el país guarda el mismo aspecto exterior con que nos lo presentan los evangelistas en los menudos detalles topográficos esparcidos a lo largo de sus narraciones. Los datos arqueológicos más triviales en apariencia, como la mención de ciertas monedas judías, griegas o romanas (241), respecto a las cuales era tan fácil engañarse, prueban también a su modo la veracidad de los narradores. Si son exactos en estos puntos los biógrafos de Jesús, mucho más aún lo habrán sido, si ello es posible, en los hechos más importantes, que son el fin directo de sus escritos: abónalo su probidad.

II. Esta probidad se manifiesta en cada una de sus páginas con exquisita delicadeza. Cuando las leemos, y con mayor razón cuando las meditamos, nos convencemos bien pronto de que son obra de escritores sinceros, desinteresados y de imparcialidad nunca desmentida. Narran sencillamente, objetivamente y de un modo por entero impersonal, evitando el comparecer en escena, aunque ellos mismos (San Mateo y San Juan) o sus maestros (San Pedro para San Marcos, San Pablo para San Lucas) hubiesen desempeñado, tarde o temprano, un papel glorioso en la historia evangélica y en la fundación de la Iglesia. Y no solamente dejan en segundo término su propia personalidad, sino hasta sus más íntimos sentimientos. Cierto que no tratan de ocultar su fe en Jesús, en su misión, en sus milagros, en su divinidad; pero nunca se transforman tampoco en panegiristas. Diríase que pusieron sordina a su mismo afecto para impedir que se trasluciera al exterior. Los incidentes más gloriosos para su divino héroe, lo mismo que los más dolorosos, los más humillantes y más

(241) El talento, Matth., XVIII, 24; XXV, 15, etc.; la mina, Luc., XIX, 13-27; el denario, Matth., XVIII, 28; Marc., VI, 27; Luc., VII, 41, etc.; la dracma, Luc., XV, 8-9; el didracma, Matth, XVII, 24; el estater, Matth., XVII, 27; el as, Matth., X, 29; Luc., XII, 6; el *quadrans,* Matth., V, 26; el *lepton,* Matth., XII, 42; Luc., 59, etc.

trágicos, están expuestos con tal calma, y hasta se podría decir con tal aparente impasibilidad, que causa admiración. ¿Podía San Lucas contar en lenguaje más sencillo el misterio de la encarnación del Verbo (242), sin hacer la menor alusión a su sublimidad? "Y partióse de ella el ángel": esto es todo lo que dice al fin de su narración, que acertadamente se ha calificado de virginal, como los sucesos que refiere. Cuando los primeros biógrafos de Cristo describen las más crueles escenas de su pasión, los incalificables ultrajes de que le colmaron, ¿no se sentiría tentado un lector superficial a juzgarlos de indiferentes y a creer que no se conmovieron ni con la infame traición de Judas, ni con los horrores de la flagelación, ni con los indecibles sufrimientos de la crucifixión? En esto aparecen los evangelistas como verdaderos modelos de honradez literaria. Por otra parte, ¡con qué candorosa y conmovedora sencillez confiesan sus propias debilidades, o las de sus más queridos amigos! Apuntan, por ejemplo, la escasa inteligencia de que los apóstoles dieron muestras respecto a ciertas palabras o acciones del Divino Maestro (243), sus sentimientos de ambición o de envidia (244), su falta de fe y de valor (245), los reproches justamente severos que Jesús les dirigió en diversas ocasiones.

¿No hay derecho a concluir después de estos detalles, que se podrían multiplicar sin gran esfuerzo, que "el carácter del Evangelio jura en favor de sí mismo", como alguien ha dicho con enérgica frase (246), es decir, que él testifica en su propio favor con fuerza irresistible? Y mejor todavía es la frase de Orígenes, que se apoya en un texto de los Salmos (247): "Las narraciones de los Evangelios son oráculos del mismo Señor, oráculos purísimos, como plata siete veces purificada por el fuego" (248).

(242) Luc., I, 26-38.
(243) Cf. Matth., XV, 16; Marc., IV, 13; VI, 49; VIII, 14-21; Joan., VI, 61.
(244) Matth., XXVI, 40; XXVIII, 17; Marc., XVI, 13; Luc., VIII, 25; XXII, 11, etc.
(245) Marc., IX, 32-33; Luc., IX, 46; XXII, 24, etc.
(246) Matth., XVI, 23; Marc., 13-14, etc.
(247) Ps. XVII, 31.
(248) Véase el apéndice VI: *La credibilidad de los Evangelios y los neocríticos.*

VI. — A pesar de sus lagunas, los Evangelios dan noticia suficiente de Jesucristo

Ahora que conocemos los Evangelios y su valor como documentos históricos, se nos plantea la pregunta de si las noticias que nos procuran respecto de Nuestro Señor son tan abundantes y tan completas que nos permitan escribir su vida.

Para responder convenientemente a esta pregunta, es necesario hacer una distinción. Componer una biografía propiamente dicha del Salvador, en el sentido que hoy se da a esta palabra, sería evidentemente imposible, pues es cierto que los materiales proporcionados por los evangelistas y las otras fuentes cristianas mencionadas más arriba serían insuficientes. En efecto, los evangelistas, al contar lo mejor que pudieron la vida de Jesús, nunca tuvieron intención de ser completos, al modo de los cronistas. Así que ¡cuántas lagunas no se pueden señalar en sus narraciones, aun reuniéndolas todas de modo que formen una sola! ¿Qué sabemos de los treinta primeros años de Cristo? San Mateo y San Lucas son los únicos que hablan de su nacimiento y apuntan algunos escasos incidentes de su infancia y adolescencia. ¿Qué sabemos de los cuarenta días que pasaron entre su resurrección y su ascensión? ¡Cuántas lagunas también en el curso de la vida pública de Jesús, aunque constituye el fondo de la historia evangélica! De este período, que, según los cálculos más verosímiles, duró algo más de tres años, no poseemos sino extractos. Cierto que los evangelistas nos comunican respecto de este período episodios muy variados y abundantes; pero, como dice San Juan, empleando una elocuente hipérbole (249), han sido elegidos entre otros mucho más numerosos.

(249) Joan., XVI, 25. Como hombre práctico, M. Burkitt, *The Gospels history and its transmision*, páginas 20-21, ha calculado que, para pronunciar "con la gravedad y solemnidad debidas" todas las palabras del Salvador que se citan en los Evangelios, no llegan a seis las horas que se necesitan. Calculando también uno por uno, en cuanto ello es posible, los días de la vida pública cuya historia cuentan los evangelistas, no ha hallado más de cuarenta. Estas cifras ponen de manifiesto las lagunas que existen en la historia de Jesús.

Es que los evangelistas tenían una misión mucho más alta que la de ser simples historiadores de Jesús. Siguiendo la catequesis primitiva, que reproducen fielmente, se propusieron ante todo exponer lo que en la vida de Cristo Redentor más pudiera excitar la fe en él y conducir las almas a la salvación.

La verdadera cuestión no es, pues, ésta: ¿hallamos en los Evangelios tantos pormenores acerca de Jesús como desearía nuestra piadosa curiosidad?, sino esta otra: ¿nos dan los Evangelios cuantos informes necesitamos para conocer bien a Nuestro Señor y para rendirle adhesión como a Mesías prometido, o como al Hijo de Dios hecho hombre? Aunque no se cuidaron de seguir a su héroe día por día, debemos reconocer que, gracias a ellos, poseemos noticias más que suficientes para dar a la segunda de estas preguntas respuesta decididamente afirmativa. Aun más, se puede garantizar con plena certidumbre que aunque nuestra ciencia, por lo que concierne a la vida terrestre de Jesucristo, fuese más completa, no nos formaríamos de él idea distinta de la que tan fielmente se nos ha transmitido. En efecto, como hemos dicho ya, el retrato que los evangelistas han trazado del Salvador es "de tan grande parecido, que el más hábil historiador, provisto de todos los auxilios de la ciencia, iniciado en todos los procedimientos de su arte, no lo trazaría mejor para la figura de su mayor agrado" (250). ¿No es esto preferible y superior a una biografía más completa y mejor redactada? Todas las demás acciones del Salvador, y todas sus demás palabras, cuyo recuerdo se ha borrado poco a poco, no alterarían la idea que de él tenemos según la narración de los cuatro Evangelios: ¡tan admirable, verdaderamente providencial, es la elección de sus hechos y de sus dichos!

Así, pues, a pesar de las protestas de algunos neocríticos, es claro que podemos componer una verdadera *Vida de Nuestro Señor,* en ese sentido amplio que acabamos de indicar. El resultado es la mejor prueba. ¿Quién no conoce las notables

(250) M. Jülicher, teólogo liberal de los más notorios, es quien hace lealmente esta confesión en su *Einleitung in das Neue Testament,* primera edic., pág. 232. Verdad es que, páginas después — pág. 237 —, afirma que son insuficientes los materiales de los sinópticos, "aun para bosquejar la vida de Jesús en sus líneas principales." Véase también K. Furrer, *Vorträge über das Leben Jesu,* páginas 16-17, 19.

obras que han visto la luz desde hace cuarenta o cincuenta años, no sólo entre los católicos y los protestantes conservadores, sino también en el ala derecha de la escuela liberal, y hasta en la escuela estrictamente negativa? Los católicos franceses pueden estar orgullosos con razón de los libros de este género publicados por el Abate Fouard, Mgr. Le Camus y el P. Didón, que continúan gozando de bien merecida reputación. Los protestantes franceses también lo están del interesante libro que compuso M. E. de Pressensé para refutar a Ernesto Renán. En Inglaterra han aparecido en muy poco tiempo trabajos análogos de Farrar, Geikie y Edersheim; en Alemania, los de Bernhard Weiss y W. Beyschlag. Y en el ala izquierda de la "crítica", ¿no tenemos los eruditos libros — aunque malos libros — de Teodoro Keim y de Alberto Reville, sin hablar de trabajos menos importantes, publicados por innumerables escritores de todos los partidos?

No exijamos, pues, de los Evangelios lo que ellos no tuvieron intención de darnos; pero utilicemos del mejor modo posible sus hermosas narraciones y conoceremos suficientemente a Jesucristo, tanto en su vida exterior como en los íntimos sentimientos que fueron sus perpetuos móviles. Un crítico competente ha dicho con exacta precisión: "Estamos informados respecto a Jesús de manera tan verídica y tan abundante como sobre cualquier otro hombre famoso de la antigüedad" (251).

(251) W. Beyschlag. *Leben Jesu,* cuarta edic., t. I, pág. XXIII. Cf. A. Schwetzer, *Von Reimarus zu Wrede,* pág. 6.

CAPITULO II

EL PAIS DE JESUS

De los documentos que nos informan sobre la vida de Nuestro Señor pasamos al medio en que vivió, y primeramente a su patria terrestre (1). Trataremos sucesivamente del aspecto físico de la comarca, de las condiciones climatológicas, de la vegetación y de la fauna, y, por fin, de las divisiones políticas y de las principales ciudades que había en la época del Salvador. Esta materia tiene atractivo especial. ¡Qué embelesador es para el alma cristiana conocer, al menos en sus grandes líneas, los paisajes en que posó sus miradas el Hombre-Dios, los valles y las montañas que sus pies recorrieron! Al lado de lo placentero se hallará lo útil, pues la dulce y divina fisonomía de Jesús aparecerá todavía más viviente si la contemplamos en su cuadro providencial.

La naturaleza y sus continuas evoluciones, sobre todo los hombres con sus guerras y sus estragos, han causado ciertos cambios exteriores en el país de Cristo. Mas no ha cambiado lo esencial. Después de diez y ocho siglos, Palestina conserva en el conjunto el mismo aspecto general, el mismo clima, la misma fauna y la misma flora, los mismos valles y las mismas montañas, los mismos ríos y las mismas fuentes, los mismos caminos y los mismos senderos. Si han desaparecido muchos

(1) Véanse, entre otras obras: V. Guérin, *Description de la Palestine,* 8 volúmenes in. 4.°, 1868-1889; Tristram, *The Land of Israël,* in. 12.°, 1865 (varias reediciones), y *The Land of Moab,* 1874; A. Stanley, *Sinaï and Palestine,* segunda edic., 1868; Neubauer, *La Géographie du Talmud,* 1868; Chauvet e Isambert, *Syric, Palestine,* 1892; G. A. Smith, *The historical Geography of the holy Land,* 1849; Baedeker, *Palästina, und Syrien,* in. 12.°, séptima edic., 1910; F. Buhl, *Geographie der alten Paläs-*

lugares o no quedan de ellos sino ruinas, Nazaret, Belén, Jerusalén, Sicar, el monte de los Olivos, Betania, el Jordán, el desierto de Judá, el pozo de Jacob, el monte Garizín, quedan aún como testigos elocuentes de la vida de Nuestro Señor, y también de la veracidad de los Evangelios.

I.—Aspecto físico de Palestina (2)

1. Varios hechos nos sorprenden desde luego, empezando por el mismo nombre del país, que no es otro que el de los Filisteos, aquellos temibles y encarnizados enemigos de Israel. Pero, a consecuencia de una de tantas anomalías de que la historia presenta más de un ejemplo, este nombre, que sólo convenía al ángulo SO. de la región, ha terminado por designar a toda la comarca (3).

Otro fenómeno aún más sorprendente es la pequeñez de este país, tan justamente célebre. El Antiguo Testamento nos presenta la Palestina como el "escabel de los pies" del Señor (4). Nosotros podemos decir también que esta privilegiada región ha sido el escabel de los pies de Jesús, pues, allí fué donde el Verbo encarnado se dignó pasar casi toda su existencia humana. De esta suerte Palestina, después de haber sido teatro y centro de la revelación judía, ha tenido la gloria, mil veces más envidiable, de ser teatro y centro de la revelación cristiana.

¡Qué región tan pequeña, sin embargo, si se la examina desde el punto de vista puramente natural! Se atribuye a Cicerón esta reflexión desdeñosa: "El Dios de los judíos debe de ser un Dios pequeño, pues ha dado a su pueblo una comarca

tina, 1896 (este volumen contiene numerosas referencias bibliográficas); Guthe, *Palästina* (en la colección *Land und Leute),* 1906; *La Palestine, Guide historique et pratique,* par des professeurs de Notre-Dame de France à Jérusalem, in-12, 2ª, 1912; W. Sanday, *Sacred Sites of the Gospels,* 1903.

(2) Para seguir esta descripción, véase A. Legendre, *Carte de la Palestine ancienne et moderne* (librería Letouzey, París, 1900); L. Cl. Fillion et Nicole, *Atlas géographique de la Bible,* in. 4.°, 1890, planches X-XVI, XVIII.

(3) Gracias sobre todo al historiador griego Herodoto, al historiador judío Josefo y a la Administración romana.

(4) Thren., II, 1.

tan pequeña" (5). Sea lo que fuere de la autenticidad de tal texto, es cierto que el país de los judíos, el país de Jesucristo es una región bien exigua. A esto parece aludir Isaías cuando, contemplando el porvenir mesiánico, pronuncia estas palabras, dirigidas por el Señor a Sión desolada: "Tus hijos te dirán: El espacio es demasiado estrecho para mí; hazme sitio para que pueda habitar en él" (6). Aún más extraña parecerá la pequeñez de Palestina, si se piensa en la inmensa extensión de los imperios que la rodearon en las diferentes épocas de la Historia: al Norte, Siria; al Este, Caldea, Asiria y Persia, y Egipto al Sur.

Sus límites naturales están bien determinados en tres direcciones. Al Sur, la Arabia Petrea; al Oeste, el Mediterráneo; al Este, el vasto desierto siro-árabe, la separan claramente de todas las demás regiones. Pero al Norte no tiene línea precisa de demarcación. De hecho se puede decir que su territorio cesaba en la profunda depresión que sirve de lecho al río Leontés, hoy *Leitany,* en la parte inferior de su curso (7). "De Dan a Bersabée", tal era la fórmula proverbial en la época de los profetas y de los reyes de Israel para indicar su extensión longitudinal (8). Esta, a partir del *Nahr-el-Kasimiyeh,* es de 228 kilómetros, según los cálculos de ingenieros ingleses. La anchura, para la parte de Palestina que se extiende al Oeste del Jordán, varía notablemente, como se puede apreciar con sólo mirar un mapa. Mientras que a la altura de Gaza es de 94 kilómetros, y de 68 kilómetros frente a Jaffa, no tiene más que 37 kilómetros al extremo Norte. No es, pues, de extrañar que, desde varias montañas o colinas situadas en el centro de esta banda de tierra — por ejemplo, desde lo alto de Neby-Samuil (895 m.), al norte de Jerusalén, y desde

(5) Palabras citadas por Raumer, *Palaestina,* cuarta edic., pág. 25, que da como referencias: *Pro Flacco,* c. XXVIII, y *De provinciis consularibus,* V, 5, 10. Pero en estos dos pasajes se limita Cicerón a hablar de Jerusalén, capital del Estado judío, como de un simple *fanum,* "templo, lugar consagrado".

(6) Is., XLIX, 20.

(7) Este río lleva también el nombre de *Nahr-el-Kasimiyeh.*

(8) Cf. Jud., XX, 1; I Reg., III, 20; II Reg., III, 10; III, Reg., IV, 25; I Par., IV, 28; etc. Dan, que también llevó el nombre de Lais, se levantaba en el sitio denominado hoy *Tell el Kadi,* en la base meridional del Hermón, no lejos y al Oeste de Banias. Bersabée, hoy *Bir-es-Sebah,* está situado al Sudoeste, a unos 40 kilómetros de Hebrón.

la cima del Garizim (870 m.), cerca de Naplusa —, se ve distintamente, por un lado, el Mediterráneo, y por otro, las montañas de Moab, que cierran el horizonte más allá del Jordán.

La superficie total de Palestina, incluyendo los distritos transjordánicos, apenas pasa de 25.000 kilómetros cuadrados. La población actual es difícil de evaluar con certeza, por falta de censos fidedignos en el Imperio turco. Según jueces competentes, será, lo más, de 600.000 habitantes; pero otros jueces también competentes (9), creen que llegará a 1.000.000. En tiempo de Nuestro Señor esta comarca, según los mejores cálculos, estaba unas diez veces más poblada que ahora.

Si Palestina no es más que un exiguo país cuando se la considera como patrimonio y morada del pueblo de Dios, la porción de la provincia que fué teatro directo de la historia del Salvador aún queda reducida a proporciones mucho más pequeñas. En suma, si dejamos a un lado las dos ciudades en que tuvo lugar el nacimiento y la vida oculta del Salvador, Belén, Nazaret, y prescindimos también de algunos viajes que emprendió Jesús en dirección del Noroeste, hacia Tiro y Sidón, y del Norte, hacia Cesarea de Filipo, el ministerio de Cristo se centraliza en dos sitios muy distintos, bastante alejados uno de otro: al Norte, Cafarnaún y sus alrededores; al Sur, Jerusalén.

2. Echando una ojeada sobre el mapa que represente la parte de Asia bañada por el Mediterráneo, notamos, entre la bahía de Isso, situada al Sudeste de la península del Asia Menor y el golfo que se extiende al Norte de la península del Sinaí, a la entrada de Egipto, una larga cadena de montañas, que une el monte Amano con la Arabia Petrea. Esta banda de tierra, seis o siete veces más larga que ancha, forma una especie de istmo entre el mar y el desierto siro-árabe.

Coloquémonos hacia el centro de este istmo, en la vasta planicie de Celesiria. Allí tienen su origen cuatro ríos, célebres en otro tiempo, que se alejan unos de otros tomando cuatro direcciones distintas. El Oronte va derechamente al

(9) Entre otros, M. Max Loehr, *Volkesleben im Lande der Bibel*, 1907, pág. 2. A consecuencia de recientes acontecimientos, y merced a haberse atribuído a Inglaterra, y por ésta a los judíos, la población aumentará, sin duda, rápidamente.

Norte, y desemboca en el Mediterráneo, después de haber atravesado la ciudad de Antioquía; el Barada se dirige hacia el Este, pasa por Damasco y va a perderse en el fondo del desierto; el Leontés, ya mencionado, se lanza primero en dirección del Sur, como torrente furioso, y toma en seguida bruscamente la del Oeste, para ir a desembocar en el Mediterráneo, un poco más arriba de Tiro; en fin, el Jordán, que constantemente corre en dirección del Sur, termina en el mar Muerto, después de haber recorrido la Palestina en toda su longitud. El Oronte era el río de la Siria del Norte; el Barada, el de la Siria damascena; el Leontés, el de la Fenicia; el Jordán ha quedado como el río por excelencia de la Tierra Santa, a la que ha contribuído a dar un aspecto particular.

Formando parte del istmo que une la cadena del Tauro con el macizo del Sinaí, Tierra Santa es por eso mismo, en su conjunto, no sólo un país montañoso, sino un verdadero bloque de montañas. Al Sur de la Celesiria, u Hondonada de Siria (10), el Líbano — el *Lebanon* o monte "Blanco" de los hebreos — y el Anti-Líbano van bajando gradualmente conforme se acercan a Palestina, cuyo territorio invaden casi por completo con sus contrafuertes y ramificaciones. Sin embargo, a la altura de Damasco, el Anti-Líbano se yergue de repente, para formar el Gran Hermón, que es un poco menos elevado, aunque casi tan grandioso como el Líbano (11). Su cumbre, que se divisa desde lejos, está, como la del Líbano, casi siempre cubierta de nieve.

Al Oeste del Jordán, en la porción de Palestina que más nos interesa en la vida del Salvador, el bloque montañoso toma con frecuencia una forma de género especial. Se la ha comparado a un miriápodo gigantesco, cuyo dorso figuraría la arista central, en tanto que sus patas, extendidas a cada lado, representarían, con los intersticios que las separan, las aristas y valles laterales, que, descendiendo por el Oeste en pendientes moderadas, acaban al borde del

(10) Llamada así por estar dominada, al Oeste, por la mole del Líbano, y al Este, por la del Anti-Líbano. Alcanza, sin embargo, en su cumbre, cerca de Baalbek, una altura de 1.176 metros. Su nombre actual es *El-Bekaa*. Su longitud es de 112 kilómetros.

(11) Su punto culminante tiene 2.860 metros. El Líbano alcanza 3.212.

Mediterráneo, mientras que, por el Este, descienden más rápidamente al lecho del Jordán (12). La comparación no deja de ser exacta, pues tanto del lado del mar como de la parte del Jordán, el suelo se eleva gradualmente hasta llegar a la altitud media de quinientos a seiscientos metros y de ochocientos en la parte meridional. De todas partes, de la Arabia Petrea por el Sur, del Mediterráneo por el Oeste, del valle del Jordán por el Este y de la planicie del Esdrelón por el Norte, es menester subir para ganar la meseta central, donde fueron construídas las ciudades de Hebrón, Belén, Jerusalén, Betel, Samaria y otras.

Siempre por esta misma parte occidental se distinguen en las montañas que forman el esqueleto del país tres macizos particulares, de composición principalmente calcáreo-cretácea. El del Norte, el macizo de Galilea, es el de mayor relieve; se extiende desde el *Nahr-el-Kasimiyeh* hasta la llanura de Esdrelón. El macizo de Samaria — "los montes de Efraim", como los llamaban los hebreos (13)—y el macizo de Judea o las "montañas de Judá" (14), sólo están separados entre sí por una línea imaginaria, que servía de límite a las dos provincias. El segundo es notable por el carácter más compacto de sus montañas, mientras el primero se hiende con bastante frecuencia, para formar valles regados por arroyuelos. En cuanto a los montes de Galilea están mucho más espaciados y su aspecto recordaría el de varias de nuestras regiones, si aquéllos fueran más frondosos y estuvieran más habitados.

Al lado oriental del Jordán las montañas que se alzan en pendientes rápidas y escarpadas sobre el lago de Tiberiades y el valle encajonado del río forman, al juntar sus vértices, amplia meseta, de altura media de 800 metros, con cimas dispersas y aisladas. Inmensos campos de arena volcánica y vastas extensiones pedregosas alternan con tierras de pan llevar y abundosos pastos.

(12) También se le ha comparado al esqueleto de una ballena. Las dos imágenes vienen a decir lo mismo.

(13) Jos., XVII, 15; Jud., II, 9; I Reg., IX, 3; I Par., VI, 67; Jer., IV, 15, etc.

(14) Jos., XI, 21; II Par., XXVII, 4.

Si, como se ve, las montañas ocupan una parte considerable en la configuración física de la Palestina, también tienen importancia en la vida de Cristo. Sus ojos reposaron con frecuencia sobre ellas; y sus pies divinos por ellas subieron muchas veces. Así, los evangelistas se complacen en mostrárnosle, ya sobre la "alta montaña" de la tentación (15), ya sobre la que le sirvió de admirable pedestal para el mayor de sus discursos (16), ya sobre aquella otra de su oración íntima y solitaria (17), ya sobre el monte de la Transfiguración (18), ya sobre la montaña de Galilea, donde Jesús se apareció a numerosos discípulos entre su resurrección y su ascensión (19), ya, en fin, en el monte de los Olivos, de cuya cumbre se elevó majestuosamente para volver al Cielo (20).

Pero descendamos de la cresta central que domina todo el país situado al Oeste del Jordán y que señala la línea divisoria de las aguas. A orillas del Mediterráneo nos hallamos con lo que suele llamarse llanura marítima. La playa, cuya orla de arena blanquecina y roja contrasta con el azul oscuro de las aguas, es en general bastante monótona. Forma una línea casi recta de Sur a Norte, doblándose, sin embargo, sensiblemente hacia el Este, en su parte superior. Hasta el promontorio del Carmelo, que está como a medio camino, no se encuentra ningún golfo, ningún abrigo seguro para los navíos. En la región del Sur el puerto principal, Jaffa, es casi inaccesible a causa de las rocas que obstruyen gran parte de su entrada (21). Al Norte del Carmelo se extiende la graciosa bahía de San Juan de Acre; después, subiendo aún más al Norte, en la costa fenicia, se nota la presencia de ensenadas y de puertos más hospitalarios, que infundieron a los habitantes de Tiro y Sidón y sus contornos, hace ya millares de años, aquellos gustos marítimos y comerciales que tanta gloria y tanta riqueza les procuraron.

(15) Matth., IV, 8; Luc., IV, 5.
(16) Matth., V, 1, y VIII, 1.
(17) Matth., XIV, 23; Marc., VI, 46.
(18) Matth., XVII, 1, 9, etc.
(19) Matth., XXVIII, 16.
(20) Luc., XXIV, 50.
(21) Sobre el carácter inhospitalario de una gran parte de las playas de Palestina véase Schwalm, *La vie privée du peuple juif à l'époque de Jésus-Christ*, páginas 93-94, 98-100, 394.

Donde la llanura que se extiende a lo largo del Mediterráneo alcanza sus mayores dimensiones es en su parte meridional. En el antiguo territorio de los filisteos, entre Gaza y Jaffa, llevaba en otro tiempo el nombre de *Sefeláh,* que quiere decir país "bajo", por contraste con las montañas de Judea, que la dominan al Este. Entre Jaffa y Cesarea se llamaba la llanura de Sarón. Su anchura disminuye a medida que avanza hacia el Norte. Enfrente, y al Sur de Jaffa, es de unos veinte kilómetros; de trece solamente cerca de Cesarea. No es una llanura del todo continua. Se eleva poco a poco hacia el Este, hasta alcanzar la altura de sesenta metros cuando llega al pie de la montaña. Está además sembrada de altozanos.

Todavía más al Norte la llanura marítima se estrecha notablemente. Después de haber pasado el promontorio del Carmelo, que avanza hasta el borde de las olas, se ensancha de nuevo entre Caiffa y San Juan de Acre, en el sitio en que desemboca el gran valle de Esdrelón, que viene del Este. Cerca de las Escalas de Tiro está cerrada completamente por un promontorio rocoso, que es preciso atravesar, subiendo por una escalera toscamente tallada en la roca. Allí comenzaba en otro tiempo la Fenicia. La llanura vuelve a comenzar al Norte de Tiro, conservando aproximadamente el mismo carácter que en su sección meridional; es decir, que está compuesta de una franja de arena y de un terreno a propósito para el cultivo, que llega suavemente hasta el pie de las montañas.

Acabamos de explorar rápidamente tres de las zonas longitudinales de que se compone la Palestina: la región montañosa del Este, la del Oeste y la llanura a orillas del mar. La cuarta está formada por el valle del Jordán, que, atravesando el país de Norte a Sur, es en cierto modo su arteria. El río corre paralelamente a las dos cadenas de montañas enhiestas a derecha e izquierda. Es único en el mundo, pues ofrece el fenómeno extraordinario de que su fuente principal, al pie del Gran Hermón, está a 563 metros sobre el nivel del mar, mientras que, al desembocar en el mar Muerto, tiene 392 por bajo del mismo nivel. Lo cual da una diferencia de casi 1.000 metros entre su origen y su desembocadura, para salvar una distancia, relativamente corta, de menos de 150 kilómetros, a vuelo de pájaro. Pero esta distancia se alarga de tal manera por infinitos meandros, sobre todo después que el río sale del lago de Tiberiades, que, si bien entre este lago y el mar Muerto no hay más que cien kilómetros en línea recta, el Jordán, por sus caprichosos rodeos, recorre más de trescientos. Se comprende con lo dicho la rapidez con que se precipita en la enorme hendidura que le sirve de lecho. Su nombre (22) significa precisamente "el que desciende".

A lo largo de su curso forma tres lagos de diferentes dimensiones: al Norte, el llamado en otro tiempo Merón, y que los árabes designan hoy con el nombre de *Huléh;* más abajo, el célebre de Tiberiades, o mar de Galilea, admirable balsa de agua, célebre en la vida pública de Jesús, y que describiremos más adelante; al Sur se halla el mar Muerto, donde el río desaparece. En su orilla izquierda recibe dos afluentes principales: el Hieromax o *Yarmuk,* a su salida del gran lago de Galilea, y el Jaboc o *Nahr-ez-Zerka.* Después de las lluvias del invierno y en la primavera, cuando comienzan a derretirse las nieves del Hermón, se desborda habitualmente, pero sin causar daño, a causa de la forma de su lecho en su parte más meridional. Como hemos dicho, corre por un verdadero valle, de trece a veinte kilómetros de ancho, con terrazas escalonadas a sus lados, que poco a poco han formado las aguas, cavando el suelo y arrastrando las tierras. Los árabes le han dado el nombre de *Ghor* (grieta o hendidura). El lecho del río, propiamente hablando, apenas si tiene veinte metros de ancho (23). Al borde de sus márgenes crece densísima espesura, formada de tamarindos, álamos y otros árboles. En tiempo ordinario se le puede atravesar por varios vados, de los cuales hay dos enfrente de Jericó.

Por estos pormenores se comprende cuán grande es la importancia geográfica del Jordán para la Tierra Santa. Su inmensa fosa la divide en dos partes bien distintas, que se llaman Palestina cisjordánica, al Oeste (24), y Palestina transjor-

(22) De la raíz *yarad* (descender).
(23) Cf. Schwalm, *La vie du peuple juif,* páginas 63-64.
(24) Es decir, situada "al lado de acá" *(cis)* del río, con respecto a nosotros.

dánica (25), al Este. Por otra parte, la fertilísima llanura de Esdrelón o de Jezrael, que arriba mencionamos, y que se extiende, en forma de triángulo, entre la cadena del Carmelo, los montes de Samaria, las colinas meridionales de la Galilea y el Tabor, corta la región de Este a Oeste en casi toda la anchura de la Palestina cisjordánica. Pero esta cortadura no tiene comparación con la que forma el valle del Jordán: en realidad une más que separa.

Tal es la configuración general del país de Jesús, desde el punto de vista físico. Su aspecto es sumamente variado, sobre todo teniendo en cuenta su pequeñez. Tanto, que ninguna otra región del globo terrestre presenta agrupados en esta forma igual número de fenómenos y contrastes sorprendentes: la zona alpestre del Líbano y del Hermón (26) confinando con la zona tropical del bajo Jordán; la zona marítima, tan semejante a la del desierto. En menos de cuarenta y ocho horas se pueden visitar las cuatro sin dificultad.

Los relatos evangélicos, siempre fieles, apuntan con frecuencia, en notas accesorias, esta variedad. Cuando la oportunidad se presenta mencionan los montes, los valles, las corrientes de agua, las llanuras y riberas marítimas, el desierto, los lagos, las fuentes y los demás elementos naturales de la Palestina, con los que el Salvador estuvo en contacto durante su vida. El paisaje es muy quebrado, y el viajero que lo recorre continuamente debe subir y bajar, para volver a subir y bajar de nuevo. ¿Quién contará las cuestas y las pendientes que hay que franquear a pie, a caballo o en carruaje para ir de Hebrón a Nazaret, por el camino que une las dos ciudades, y lo mismo de Nazaret a Tiberiades, de Tiberiades a Safed, o de Tiberiades a Banias y todavía más al Norte? El lenguaje expresivo y siempre exacto de los evangelistas está perfectamente ajustado a esta realidad, que a cada paso se renueva. Así, hablan de "subir" a Jerusalén, de "bajar" de Caná a Cafarnaún, de "descender" de Jerusalén a Jericó, etc. Ya hemos dicho que nunca se les coge en falta: tan perfectamente conocen el país que describen.

(25) Situada "al otro lado" *(trans)* del río.
(26) La que se encuentra a los dos tercios del monte Blanco.

La diversidad de que hablamos ha sido verdaderamente providencial. Como la Biblia y el Evangelio están destinados para todo el mundo, convenía que su cuadro geográfico estuviese al alcance de los habitantes de todos los países. Ahora bien: "ningún país de la tierra era tan a propósito para proporcionar ilustraciones a libros que debían ser leídos y comprendidos lo mismo por las gentes del Norte que por las del Sur, y enseñar la verdad así a los habitantes de los trópicos como a los de las regiones polares" (27).

A pesar de tanta variedad, los paisajes de Tierra Santa son, por lo común, poco apreciables en punto a bellezas naturales. El aspecto exterior del país no tiene nada de romántico, nada que halague a la vista. Si se impresiona a la imaginación es más bien por los grandes recuerdos que evoca, y especialmente por los de la vida de Cristo. La monotonía es su carácter habitual. El color gris de las rocas que casi por todas partes emergen del suelo, la falta de árboles, la ausencia de verdor durante parte considerable del año, los lechos secos y pedregosos de los torrentes invernales, las formas por lo común semejantes de las cumbres redondas y desnudas son ciertamente poco a propósito para deleitar cuando se los contempla durante largas horas. Pero, lo repetimos, es el país de Cristo, y este pensamiento, que nos embarga el espíritu y el corazón, pone colores de rosa, azul, verde y oro en muchos de estos lugares. Sorprenden también los cambios súbitos: este valle se ensancha, aquella montaña se aparta y desvía de las demás, tomando cierta forma extraña, y esto produce grata impresión; por ejemplo: cuando al venir de Nazaret por Caná se divisa Tiberiades y su maravilloso lago al fondo de la graciosa concha que los encierra; en Naplusa, al pie del Garizín y del Ebal; sobre la cima del Carmelo, en Caiffa, en el país de Hermón, sobre el monte de los Olivos, en Jericó. Y sería mucho más hermosa la Palestina cuando estaba mejor poblada y cultivada con inteligencia.

Pero dejemos ya este lado estético de Tierra Santa, al que los Evangelios en ninguna parte hacen alusión. Digamos tan sólo que el alma divinamente delicada del Salvador sintió hacia

(27) Tristram, *The Land of Israel,* pág. VII.

las bellezas de la naturaleza un atractivo que se percibe aún en las narraciones evangélicas que nos cuentan su vida.

Terminaremos este cuadro recordando la posición central que ocupaba Palestina en el mundo antiguo. "Yo he colocado a Jerusalén en medio de las naciones y de las comarcas que están alrededor de ella", dijo el Señor, por boca del profeta Ezequiel (28). Esta situación tenía importancia especial, puesto que de esta tierra bendita y privilegiada, de este centro de la verdadera religión, debía partir la buena nueva del Evangelio en todas direcciones.

III. — Condiciones climatológicas de Palestina; sus productos vegetales, su fauna

Conforme a la descripción que precede, natural es que hallemos en el país de Cristo muy grandes diferencias de clima y de temperatura, según se trate de las riberas del Mediterráneo o de la arista central y de la meseta oriental, del valle del Jordán o de las cumbres alpestres. Mientras el clima del *Ghor* es a veces tropical, el de la meseta central es generalmente templado; el de la llanura marítima es aún más suave. En la cima del Hermón el clima es del Norte.

En conjunto las condiciones climatológicas de Tierra Santa son de tal naturaleza, que hoy, como desde tiempo inmemorial, una parte considerable de la vida de los habitantes se pasa al aire libre, excepto, naturalmente, los días fríos y lluviosos. En efecto, en el país de Cristo no existen, propiamente hablando, más que dos estaciones harto diferentes: la de las lluvias y la de sequía. Y he aquí por qué en el Salmo LXXIV, según el texto hebreo (29), el poeta sagrado, dirigiéndose a Dios creador, le dice:

> "Tú hiciste los términos de la tierra;
> El estío y el invierno, tú los formaste" (30).

(28) Ezech., V, 5.
(29) Es el Salmo LXXIII de la Vulgata.
(30) También en el Génesis, VIII, 22, se hace mención solamente del invierno y del verano, del período del frío y del calor.

En términos generales, los equinoccios de primavera y de otoño son los límites de las dos estaciones. El período de sequía se extiende ordinariamente de abril a octubre; el de lluvias, de noviembre a marzo. Los meses más lluviosos suelen ser los de enero y febrero. Como en los tiempos del profeta Elías (31), en Palestina las lluvias más copiosas son casi invariablemente las producidas por los vientos del Oeste. Pero, en cambio, el calor agobiante que en ciertos días se siente es debido al *khamsín* o viento del Sur. Por estos dos motivos decía Jesús en otro tiempo a las turbas, como cuenta San Lucas (32): "cuando veis levantarse una nube al Poniente, luego decís: aguacero viene, y así sucede; y cuando veis soplar el viento del Mediodía, decís: habrá bochorno, y se cumple." Los vientos del Mediodía y los del Este han pasado por el desierto; por eso son cálidos y secos. Los del Oeste han atravesado el Mediterráneo y por eso llegan saturados de humedad (33).

Los grandes fríos de nuestras regiones son casi desconocidos en Tierra Santa. Si la nieve y la helada aparecen allí casi todos los años, de ordinario también desaparecen en pocas horas. El calor de los meses de junio, julio y agosto es más tolerable por la brisa de la tarde y el rocío de la mañana, mencionados uno y otro en el *Cantar de los Cantares* (34). La temperatura media del país es de 11°, 8° y 9° en diciembre, enero y febrero; de 12°-16° en marzo y abril; de 21°-25°, progresivamente, de mayo a agosto; de 25°-16°, sucesivamente, de agosto a noviembre (35). El clima es generalmente sano, excepto en algunas regiones pantanosas, y, en la época de los grandes calores, en el tórrido valle del Jordán.

Naturalmente, la vegetación varía también mucho en Palestina, según los diferentes distritos. Debió de ser maravillosa en tiempos antiguos, cuando el país de Canaán se caracterizaba como un "país que mana leche y miel". Pero esta

(31) Cf. III Reg., XVIII, 42-45.
(32) Luc., XII, 54.
(33) Schwalm, *loc. cit.*, páginas 8-10, 169-172.
(34) Cant., II, 17, y V, 2. Véase también Jud., VI, 38; Ps., CXXXII, 3.
(35) *La Palestine, Guide historique et pratique,* por varios profesores de Nuestra Señora de Francia en Jerusalén, segunda edic., pág. 9.

locución proverbial (36) es hoy mucho menos exacta que en tiempo de Moisés, de los jueces de Israel y de Cristo, pues han desaparecido en gran parte las condiciones de fertilidad del suelo. Sin haber sido nunca un país sumamente poblado de árboles durante los períodos que corresponden a la historia de los hebreos y a la del Salvador, Tierra Santa poseía en otro tiempo cierta extensión de bosques (37), gracias a los cuales se mantenía la humedad del suelo y la fertilidad de las montañas. Desgraciadamente, aparte algunas excepciones, que se refieren sobre todo al Carmelo, Galaad y a algunos lugares de Galilea, los bosques fueron destruídos hace ya mucho tiempo. Además se ha descuidado la conservación de las terrazas artificiales, que en muchos lugares sostenían la tierra vegetal en el declive de las pendientes, y las violentas lluvias de invierno han arrastrado aquélla, dejando al descubierto las rocas en sitios donde se hubiera podido cultivar la vid y el trigo (38). El régimen turco, que con sus impuestos onerosos y sus depredaciones retrae de los trabajos agrícolas, ha contribuído notablemente a disminuir la fertilidad del país. La indolencia árabe ha destruído lo demás, sin contar también que muchas fuentes que refrescaban y fecundaban sus alrededores se han secado poco a poco.

Esto no obstante, aún quedan en Palestina algunas regiones que por sus productos agrícolas y por su exuberante vegetación recuerdan los hermosos tiempos de antaño. En su parte meridional, entre Gaza y Jaffa, la llanura marítima es aún en primavera inmenso campo de trigo. La llanura de Sarón, célebre en otros tiempos por sus pastos (39), el valle de Siquem, la meseta de Basán, los campos de Esdrelón, los alrededores de Banias al pie del Hermón, los huertos que rodean a Jericó, algunos distritos galileos, son ricos en productos agrícolas de varias clases. En conjunto el suelo de Palestina es excelente para el cultivo, y dondequiera que se

(36) Se repite por lo menos veinte veces en los Libros Santos. Véase en particular Exodo, III, 8, 17; Num., XIII, 28; Deut., VI, 3; Jos., V, 6; Jer., XI, 5; Ezch., XX, 6.

(37) Los libros del Antiguo Testamento mencionan varios, Cf. Jos., XVII, 14-18. I Reg., XXII, 5; XXIII, 15; Ps., CXXXI, 6, etc.

(38) Schwalm., *loc. cit.*, páginas 19-22.

(39) Cf. I Par., XXVII, 29; Is., LXV, 10.

le trabaje con buenos métodos, pronto se recibe recompensa. Los campos de trigo alternan con los campos de cebada, de lentejas, de sésamo, de habas, de maíz, de lino, de calabazas y de cohombros, y su rendimiento habitual es satisfactorio. Existen también en la Palestina moderna, como en otro tiempo, huertas que proporcionan a sus propietarios, además de sana alimentación, ganancias estimables, cuando llevan sus hortalizas a los mercados de las aldeas y de las ciudades vecinas (40).

Al principio de la primavera el país de Jesús presenta un panorama inolvidable. Por doquiera que se halla alguna tierra vegetal, se cubre de césped finísimo y de esas plantas aromáticas que constituyen parte de la flora mediterránea. Poco después brotan del suelo millares de flores, de colores generalmente vivos, que dan al país un aspecto nuevo, que contrasta con el tono grisáceo y monótono de que hemos hablado. En los primeros días de abril esta reciente vegetación ofrece un espectáculo verdaderamente maravilloso. Al lado de plantas desconocidas, se ven narcisos, anémonas, azafrán, gladiolos, tulipanes, adormideras, ranúnculos, azulejos, diminutos y preciosos amarantos, jacintos, junquillos, claveles, iris, cistos, y acá y acullá, algo más tarde, el lirio de los campos, cuya belleza ensalzó un día Nuestro Señor (41). Pero este mosaico portentoso y animado no tiene sino una duración harto efímera. En cuanto el calor del sol se hace más intenso, verdor y flores se secan hasta la primavera próxima y sirven, como en tiempos pasados, para calentar los hornos caseros y cocer el pan (42).

Quedan al menos los árboles con su follaje, por lo común más resistente. Los que más de ordinario se encuentran en Palestina son, entre los frutales (43), el olivo y la higuera, que se dan por doquier, y que aun hoy día son, junto con la vid,

(40) Por la mañana, en todos los caminos y sendas que conducen a Hebrón, a Belén, a Jerusalén, a Naplusa, y en todas las localidades semejantes, se encuentran verdaderas procesiones de hombres y de mujeres que llevan al brazo o sobre la cabeza muchas provisiones de hortalizas.

(41) Matth., VI, 28-29.

(42) Ps., LXXXIX, 6; Is., XL, 6-8; Matth., VI, 30; Jac., I, 10-11, etc.

(43) Véase Schwalm, *op. cit.*, páginas 11-15; 76-79.

uno de los principales recursos de la región. Se mencionan muchas veces en los Evangelios. Un proverbio árabe, contraponiendo entre sí estos tres vegetales, dice que "la vid es una dama", una persona distinguida, que requiere miramientos, mientras la higuera es un *felláh,* un campesino de constitución robusta, y el olivo un *Bedauiyéh,* un Beduino, que vive entre privaciones y al que nadie atiende. En otro tiempo la palmera datilera erguía su tallo esbelto con su airosa copa en casi todo el país. Actualmente no se la encuentra sino en rincones privilegiados: en Gaza, en Jaffa, en Jerusalén, en Jericó, en Ramleh y, sobre todo, en Caiffa (44). Entre los demás árboles recordemos el algarrobo, que produce las vainas dulzonas de las que el hijo pródigo se hubiera alimentado gustoso (45), el moral, el alfóncigo, el sicomoro de oriente, el madroño, el terebinto, el nogal (en Galilea), el álamo, el tamarindo y varias especies de encinas y coníferas.

Al lado de vegetales útiles o simplemente agradables, Tierra Santa los produce también nocivos, entre los cuales hay un número extraordinario de plantas espinosas. Abundan en tal forma, que el texto hebreo de la Biblia emplea para designarlas hasta veintisiete expresiones diferentes. Si no se las persigue encarnizadamente, pronto invaden los campos y ahogan la buena semilla (46).

La fauna palestina no ha debido de modificarse mucho desde la época del Salvador. No nos ocuparemos aquí de ella sino en cuanto guarda relación con la historia evangélica. Entre los animales domésticos, el ganado mayor no parece ser en la actualidad muy abundante en el país. En cambio, se ven por todas partes en los campos rebaños de carneros y cabras. Los carneros son de ordinario blancos; la mayor parte de las cabras son negras. El camello rinde muy útiles servicios a los habitantes. Se le ve en todos los caminos, extrañamente disforme, cargado de madera, de enormes piedras y de otras pesadas cargas, que llevan con sosiego más aparente que real. Algunas veces le enganchan — en pareja asaz chocante — con el asno, que si no tiene en Palestina la elegante apostura

(44) Schwalm, *ibíd.,* páginas 82-85.
(45) Luc., XV, 10.
(46) Matth., XIII, 7.

que su congénere de Egipto, aventaja por su aspecto exterior al asno de nuestros países. Es la cabalgadura familiar del país. Más de una vez ocurre pensar en la Sagrada Familia al ver en cualquier camino a un hombre del pueblo caminando a pie, apoyado en un bastón y llevando de la brida a un asno, sobre el que se sienta una joven con un niño en sus brazos.

En la Tierra Santa vive gran número de cuadrúpedos salvajes (47). Los principales son: el perro, el lobo, el chacal, la zorra, la hiena y el leopardo, que vagan por parajes desiertos y cuyos ladridos y aullidos resuenan durante la noche. Desde hace ya tiempo desapareció del país el león; pero todavía en las montañas del Líbano y Anti-Líbano habita el oso pardo de Siria. En cuanto a los perros es muy raro que vivan en Palestina en estado doméstico; forman, como se ha dicho, "bandas repugnantes", que se alimentan de los desechos e inmundicias arrojadas a la calle.

Las aves mencionadas por los evangelistas, como en general por los escritores sagrados, son las que se ven con más frecuencia en el país de Jesús. Hay pájaros de toda especie, que viven en los campos y en las espesuras. Se encuentran pichones y palomas, gallos y gallinas, cuervos, "que no siembran ni siegan, que no tienen despensa ni granero" (48), pero que son azote de los agricultores. Hay también un ejército abigarrado y terrible de aves de rapiña, que acuden, como está escrito en el Evangelio (49), dondequiera que se encuentra un cadáver.

Los judíos fueron siempre muy aficionados al pescado, y todavía hoy preciso es que sean muy pobres para privarse de este manjar en la comida principal del sábado. Desde este punto de vista, los compatriotas del Salvador pueden considerarse afortunados en Palestina, donde el Jordán, y sobre todo el lago Tiberiades, abundan en peces de todas clases (50). Tampoco son raros los reptiles venenosos en este cálido país.

(47) Véase Tristam, *Natural History of tre Bible,* en 12.°, octava edición, 1889.
(48) Luc., XII, 24.
(49) Matth., XXIV, 28.
(50) Schwalm, *op. cit.,* páginas 152-154; Lortet, *La Syrie d'aujourd'hui,* 1889, páginas 505-510; Tristam, *Natural History of tre Bible,* páginas 282-294.

Tienen por refugio los zarzales espinosos, las hendiduras de las rocas, los montones de piedras y los agujeros de los pedregones.

En fin, abundan igualmente en esta región los insectos tanto los útiles como los nocivos. La abeja vive por lo común en estado silvestre; pero los campesinos se aprovechan hábilmente de su miel áspera y perfumada. La langosta hace de vez en cuando terribles incursiones en el país, talando en pocas horas todo lo verde. Los escorpiones, cuya picadura es a veces mortal, son tan numerosos que en la época de los calores casi no se puede levantar piedra sin dar con alguno. La polilla se multiplica asimismo rápidamente en esta región cálida, y si no se tiene cuidado deteriora en poco tiempo las más bellas telas y las más hermosas pieles (51). Por último, innumerables moscas, que se posan en todas partes, causan repugnancia y engendran enfermedades graves y más de una oftalmía.

No insistiremos más en estos diversos pormenores. Los que hemos apuntado darán al lector suficiente idea de la Palestina para que pueda acompañar al Divino Maestro en sus correrías apostólicas. Por lo demás, los completaremos a medida que la ocasión se nos presente.

IV. — Las cuatro provincias y las poblaciones principales de Palestina en tiempo de Nuestro Señor

En la época que intentamos describir, a la división de la Tierra Santa en doce tribus había sucedido hacía tiempo otra división administrativa. El país estaba dividido entonces en cuatro provincias, de las cuales tres estaban situadas al lado de acá del Jordán, y una sola al otro lado. Las tres primeras eran: Judea, al Sur; Samaria, en el centro, y Galilea, al Norte. La cuarta se llamaba Perea. Los Evangelios nos muestran al Salvador recorriendo ya una, ya otra de estas cuatro regiones. Sin embargo, fueron breves y transitorias sus relaciones con Samaria y Perea, donde sólo hizo fugaces estancias. En cambio, en Judea y en Galilea, sobre todo en esta última, le veremos ejercer su ministerio público y conquistar la mayor parte y los más fieles de sus partidarios.

(51) Matth., VI, 19-20.

I. De estas cuatro provincias, la Judea representaba entonces, sin género de duda, el papel más importante, puesto que para los judíos era el centro religioso, el centro político y, hasta cierto punto, el centro intelectual de Palestina. Allí habían acaecido, en el curso de los tiempos, muchos de los más notables sucesos de la historia israelita. Allí radicaba Jerusalén con su glorioso Templo, con el sanedrín, con los jefes de las grandes academias rabínicas y los miembros más influyentes de la raza sacerdotal y de la secta farisaica. Judea era por excelencia, según se complacían en decir los rabinos, el país de la *Schekinah,* es decir, de la divina presencia. Tenía razón ciertamente el geógrafo romano Estrabón al afirmar (52) que nadie habría soñado en emprender la guerra únicamente por apoderarse de este país, cuya riqueza material era tan escasa. Pero los habitantes de Judea se enorgullecían, con razón, de poseer tesoros mucho más preciosos que los bienes puramente terrenales. Lo que expresaba el Talmud diciendo (53): "Quien desee adquirir la ciencia vaya hacia el Sur (de Palestina); quien quiera ganar riquezas vaya hacia el Norte (la Galilea)." De hecho, los habitantes de la Judea eran mucho más versados que los otros judíos en la ciencia religiosa y no dejaban de envanecerse de ello.

En la época del Salvador el territorio de esta provincia correspondía, poco más o menos, al del reino de Judea antes del destierro. Sus límites eran: al Sur, el desierto de la Arabia Petrea; al Oeste, el Mediterráneo; al Este, el Jordán y el mar Muerto; al Norte, la Samaria. El Talmud la divide en tres distritos: las montañas — la "Montaña real", según su enfático lenguaje—, la llanura (marítima) y el valle (del Jordán). Esta división se comprende fácilmente después de la descripción que hemos dado del conjunto de Palestina.

El viajero que hubiera seguido la costa del Mediterráneo del Sur al Norte, durante el período a que se refiere este es-

(52) *Geogr.,* XVI, 2.
(53) Talmud de Babil., *Baba Bathra,* 21, b.

tudio, habría encontrado en ella las ciudades siguientes: Ga
y Ascalón, dos ciudades célebres de los filisteos, y que fuer
por lo mismo objeto de grande aversión para los judíos; Ja
nia, llamada en otro tiempo Jebneel (54) o Jabnia (55), qu
después de la destrucción de Jerusalén, fué durante alg
tiempo residencia del sanedrín y centro de la enseñanza rá
nica; más al Norte, y a bastante distancia de la costa, Lydd
la antigua Lod, plaza entonces muy comercial, y situada
una jornada de camino de Jerusalén. Volviendo a orillas d
mar, se encontraba el puerto de Jaffa, donde el profeta Jon
se embarcara en otro tiempo (56); después, tierra adentro,
Nordeste, Antipatris, que formaba, según los talmudistas,
límite septentrional de Judea en esta dirección.

En la montaña llamada real, a la que el Talmud, con l
exageración que acostumbra, atribuye proporciones casi g
gantescas, habrían existido desde el siglo que precedió a l
Era Cristiana "sesenta miríadas de ciudades", conteniend
cada una de estas ciudades "un número de almas igual al d
los hebreos cuando salieron de Egipto" (57). A esta extraña
aserción respondía irónicamente cierto rabino: "Yo he vist
esta región y apenas he hallado sitio para sesenta miríada
de cañas." Pero al menos había en el macizo montañoso d
Judea poblaciones importantes. Además de Jerusalén, que me
rece descripción aparte, estaba, al Sur, Hebrón, que existía
ya en tiempo de Abraham, y que se honra todavía con poseer
su sepulcro (58); más al Norte, Belén, la ciudad de David
y, sobre todo, lugar del nacimiento del Mesías; más al Norte
todavía, después de haber pasado Jerusalén, se encontraba
Betel, donde Jacob tuvo su visión profética, y Silo, donde
residió el arca largos años. Al Nordeste de Jerusalén estaba
la Nicópolis de los romanos, que la tradición más antigua
identifica con la Emaús del Evangelio (59). En fin, en el valle

(54) Jos., XV, 11.
(55) II Par., XXVI, 6.
(56) Jon., I, 3.
(57) Talm. de Babil., *Guittin*, 67, a.
(58) Por este motivo, los árabes llaman a Hebrón con el nombre de *El-Khalil* (el amigo), es decir, la ciudad de Abraham, que era el amigo de Dios por excelencia.
(59) Luc., XXIV, 13.

del Jordán, a unos veinticinco kilómetros de la capital, se levantaba Jericó, milagrosamente conquistada por Josué, y considerada, con mucha razón, como la llave de Palestina por el lado del Oriente; por eso los macabeos y los romanos la fortificaron sucesivamente, mientras que Herodes el Grande se complació en embellecerla.

II. Al Norte de Judea, y separada de ella por una línea imaginaria que, de una manera general, pasaba por encima de Antípatris y Silo, comenzaba la provincia de Samaria, cuyo macizo se extendía hasta *Djennin*, en el ángulo meridional del valle de Esdrelón. Ya hemos descrito su configuración exterior. Lo que ahora más nos interesa es el carácter particular de su población y la enconada enemistad que había entre ella y los judíos. "Dos pueblos aborrece mi alma — escribía el hijo de Sirac (60)—y un tercero que no es siquiera un pueblo: los que habitan en el monte de Seir, los filisteos y el pueblo insensato de Siquem." Esta aversión se remontaba al tiempo ya lejano en que el rey de Asiria, Sargón, después de haberse apoderado del país y haber deportado gran parte de los habitantes a las provincias orientales de su Imperio, instaló en su lugar, según la bárbara costumbre de la época, otros prisioneros traídos, según leemos en el libro IV de los Reyes (61), "de Babilonia y de Cutha, de Avoth, de Emath y de Sefarvain". Esta mezcolanza, a la que se juntaron más tarde judíos apóstatas, constituyó gradualmente la nación samaritana, cuya religión, muy abigarrada al principio, adoptó después cierta forma que se aproximaba al judaísmo. Así es que sus adeptos se atrevían a presentarla como el culto del verdadero Dios. La instalación en la cumbre del Garizim de un Templo rival del de Jerusalén inflamó todavía más el odio de los judíos. Tan grande era este aborrecimiento, que consideraban la provincia de Samaria como impura. Por esta causa, en parte, el Talmud no la menciona entre las regiones de Palestina, y denomina habitualmente a sus moradores con el infamante epíteto de "Cutheos", gentes venidas de la ciudad pagana de Cutha. Los samaritanos devolvían a los judíos

(60) Ecli., L, 27-28.
(61) IV Reg., XVII, 24.

odio por odio, injuria por injuria, tratándolos de idólatras y embusteros. Se vengaban recurriendo a procedimientos enojosos, molestando cuanto podían a los judíos cuando pasaban por su territorio para ir de Judea a Galilea y de Galilea a Judea. Sus actos de violencia llegaron a ser ocasión de muertes (62). Así es que los galileos, cuando iban en peregrinación a Jerusalén formando grupos, para celebrar allí sus fiestas, preferían muchas veces prolongar la ruta, pasando por la Perea.

La narración evangélica refleja fielmente en varios lugares esta aversión mutua entre los dos pueblos. Ya cuentan que los enemigos del Salvador le lanzan al rostro, como grosera injuria, el nombre de samaritano (63); ya leemos que "los judíos no tienen tratos con los samaritanos" (64); ya vemos también que el Salvador mismo se ve obligado a alejarse del territorio de Samaria dando un rodeo para ir a Jerusalén (65). Hoy mismo este odio, veinte veces secular, no se ha extinguido. En la ciudad de Naplusa, donde residen los últimos restos del pueblo samaritano — restos reducidos ya a unas 250 almas —, ocurrió no ha mucho el siguiente episodio: "¡Cómo! ¿Tú, que eres judío — decía el gran sacerdote samaritano Salameh Cohen al doctor israelita L. A. Frankl — vienes a nosotros, los samaritanos, tan despreciados por los judíos?" El mismo día, como el Dr. Frankl hubiese contado esta visita a algunas mujeres judías de Naplusa, retrocedieron lanzando gritos de horror: "Toma un baño para purificarte — gritó una de ellas —, pues has estado con los samaritanos" (66).

Manteniéndonos siempre en el punto de vista de la historia de Jesús, sólo tenemos que mencionar aquí unas cuantas localidades samaritanas. Hemos hablado ya de la más importante de todas, la antigua Siquem, llamada entonces *Neapolis* (nombre que se ha cambiado en Naplusa). Estaba admirablemente situada en el estrecho valle que forman a sus pies el Garizim y el Ebal, en el corazón mismo de la provincia. No lejos de allí estaba la aldea de Sicar, hoy *El-Askar,* en cuyas cercanías

(62) Josefo, *Ant.,* X, XI, 1.
(63) Joan., VIII, 48.
(64) Joan., IV, 9.
(65) Luc., IX, 52-53. Véase también Matth., X, 5.
(66) L. A. Frankl, *Nach Jerusalem,* t. II, páginas 417-421.

ocurrió, cerca del pozo de Jacob, uno de los episodios más conmovedores del Evangelio (67). Un poco más al Norte, sobre una pintoresca colina, rodeada de una corona de montañas, se levantaba la antigua capital del reino cismático de las diez tribus, llamada antes Samaria, y Sebaste en tiempo de Jesús. Recientemente se han descubierto sus espléndidas ruinas. En cuanto a la ciudad de Cesarea, edificada a orillas del Mediterráneo, a la altura de Scythópolis, no pertenecía a la Samaria, sino a la Judea. Josefo, el Talmud y los escritores romanos lo dicen expresamente. Después de Jerusalén, era la ciudad más importante de Palestina, y habitualmente servía de residencia al *procurador* que administraba la Judea en nombre del emperador romano. Esta circunstancia, y el gran número de paganos que formaban parte de su población, la hacían doblemente odiosa a los judíos. Los rabinos hablan de ella como de "la ciudad de la abominación y de la blasfemia". Herodes el Grande, a quien había pertenecido, la agrandó y embelleció. El fué quien, en honor del emperador Augusto, cambió su nombre de Torre de Estratón por el de Cesarea.

III. En lo concerniente a la vida de Nuestro Señor, la Galilea es, indudablemente, la provincia más importante y la más digna de estudio de Palestina (68). La palabra hebrea *Galil,* que el Viejo Testamento emplea desde antiguo para designarla (69), significa "círculo", distrito. En el primer siglo de nuestra Era tenía por límites, poco más o menos, los siguientes, según el historiador Josefo (70): la cordillera del Carmelo la limitaba por el Sudoeste; al Sudeste se extendía hacia Scythópolis; al Este llegaba hasta el Jordán y el lago de Tiberiades; al Norte, hasta los confines de Tiro; al Nordeste, hasta el pie del Hermón. En suma, ocupaba todo el territorio septentrional de Palestina, partiendo de Engannim, hoy *Djennin,* ciudad situada, según acabamos de decir, en el extremo Sur de la llanura de Esdrelón. Estaba dividida en dos partes: al Norte, la Galilea superior, que comprendía la región de las

(67) Cf. Joan., IV, 5.
(68) Véase V. Guérin, *Description de la Palestine: la Galilée,* t. V, en 4.°, 1880; Selah Merrill, *Galilée in the time of Christ,* 1891; G. A. Smith, *Historical Geography of the Holy Land,* ch. XX y XXI.
(69) Jos., XX, 7; IV Reg., 29.
(70) *Bell. jud.,* III, III, 1.

montañas más elevadas; al Sur, la Galilea inferior, que por excelencia la Galilea de Jesús.

En nuestra descripción general de Palestina hemos señalado el aspecto singular, más despejado, más gracioso, más variado, más desigual, que presenta exteriormente la Galilea. El Hermón y sus contrafuertes, el Tabor, las colinas de Galiboé, la llanura de Esdrelón, el lago de Tiberiades y sus orillas canías, la montaña de Safed no son sus menores ornamentos. Su fertilidad era extraordinaria. Josefo y el Talmud están concordes en ponderarla. "Es más fácil—dice este último (71)—criar una legión (un bosque) de olivos en Galilea que criar un niño en Judea." Sin embargo, la vid era allí poco abundante; mas, en cambio, el aceite fluía a borbollones. Con el lino, que se cultivaba en gran escala, tejían los galileos una tela de que hacían vestidos muy finos (72). El país estaba sumamente poblado, cuenta Josefo (73), quien, exagerando también al modo de los rabinos, afirma que la menor ciudad de Galilea tenía 15.000 habitantes. El mismo autor en varios lugares de sus obras traza de los galileos un retrato que parece fiel, pues está confirmado por otros escritores coetáneos. Eran, dice (74), muy laboriosos, osados y valientes, impulsivos, fáciles a la ira, pendencieros. Ardientes patriotas, soportaban a regañadientes el yugo romano, y estaban más dispuestos a los tumultos y sediciones que los judíos de otras comarcas de Palestina. Dos pasajes del Nuevo Testamento confirman este último rasgo (75). El Talmud (76) añade que los galileos se cuidaban más del honor que del dinero.

Aunque la población fuese judía en su mayor parte, sin embargo, por la situación de la provincia — abierta por el Norte, y vecina de Fenicia y Siria — vivía en inevitable contacto con los paganos de los alrededores, algunos de los cuales llegaron a establecerse en el territorio. Por tal motivo, ya en época de Isaías, se usaba la expresión "Galilea de los gen-

(71) Talmud de Bab., *Meguilloth,* 6, a.
(72) Talmud de Bab., *Baba kama,* fol., 11, 2.
(73) *Bell. jud.,* III, III, 2.
(74) *Ant.,* XIII, I, 6; *Bell. jud.,* III, III, 1; *Vita,* 17.
(75) Luc., XIII, 2; Act., V, 37.
(76) Talm. de Jerus., *Kethuboth,* IV, 14.

tiles" (77), que cita San Mateo (78). Esta convivencia forzosamente había de influir en el espíritu de los galileos, motivando cierto relajamiento, si no en el fervor religioso, que era digno de elogio, al menos en el respeto a las tradiciones farisaicas, que trataban con cierta libertad. De ahí que sus hermanos de Judea los menospreciasen con altanería. "Examina las Escrituras — dijeron un día a Nicodemo los doctores de Jerusalén (79) y verás que no sale profeta de Galilea." Tal cual pasaje del Talmud alardea de igual desdén al hablar de las provincias del Norte. Los rabinos hacían notar también que los galileos no mostraban gran solicitud por adquirir la ciencia de las costumbres tradicionales, y que su país no había dado al judaísmo sino exiguo número de doctores de la ley.

Nota característica de los habitantes de la provincia del Norte era su defectuosa pronunciación del idioma hablado entonces en Palestina, y no contribuía poco a ponerlos en irrisión a los ojos de los buenos hablistas de Judea y Jerusalén, que no les escatimaban injurias y sarcasmos. Idiotismos, descuidos gramaticales, acento especial, pronunciación indistinta de algunas letras, especialmente las guturales, todo esto los delataba al momento, dando lugar a veces a burlescos *quid pro quo,* de los que el Talmud ha conservado maliciosamente diversos ejemplos. "Un día, cuenta (80), cierto galileo dirigió esta pregunta a algunos judíos del Sur: ¿Quién tiene un *amar?* Le respondieron: ¿Qué quieres decir, necio de galileo? ¿Es que quieres un *hamar* (asno) para montar en él, o un *hamar* (vino) para beber, o un *amar* (lana) para vestir o bien un *imar* (cordero) para inmolar?" Esto nos permite comprender que San Pedro fuese inmediatamente reconocido como galileo, por su lenguaje, en el patio del palacio de Caifás (81).

De las muchas ciudades que en otro tiempo daban vida a Galilea, citaremos solamente las más célebres, aquellas sobre todo que han venido a ser más caras a las almas cristianas, por

(77) Is., VIII, 2.
(78) Matth., IV, 15. Cf. Josefo, *Bell. jud.,* III, I, 2.
(79) Joan., VII, 52.
(80) *Erubîn,* fol. 53, 1.
(81) Matth., XXVI, 73. Cf. Buxtorf, *Lexicon chaldaicum et talmudicum,* pág. 435; Furst, *Chaldäische Grammatik,* pág. 15; E. Bohl, *Alttestamentliche Citate im Neuen Testament,* 1878, páginas 338-344.

la conexión que tuvieron con la vida de Nuestro Señor Jesucristo. Se hallan casi todas ellas en la Galilea inferior. La encarnación del Hijo de Dios y su vida oculta llenan de singular gloria la humilde ciudad de Nazaret, la "flor" de Galilea (82), que más adelante describiremos. Del alto collado que la domina se extiende la mirada al Nordeste hasta Séforis, ahora *Sefuriyeh,* que, al decir de Josefo (83), era la ciudad más importante de toda la provincia. En ella residió el sanedrín durante algún tiempo, después de la destrucción de Jerusalén por los romanos, antes de ir a establecerse en Tiberiades.

Esta última ciudad había sido construída por Herodes Antipas, en la orilla occidental del lago que suele designarse con su mismo nombre, y la llamó así en honor del emperador Tiberio. No lejos de ella, al Sur, subsisten baños termales —"aguas hirvientes", dice el Talmud—, que todavía hoy son frecuentados. La ocupación ordinaria de sus habitantes es, naturalmente, la pesca y el transporte por las aguas del lago. El Evangelio se contenta con mencionarla incidentalmente (84). En la misma orilla, pero más hacia el Norte, se levantaban algunas ciudades que ocuparon, por el contrario, lugar considerable en la vida pública de Nuestro Señor, y de ellas haremos mención con mayor detenimiento: Cafarnaún, Bethsaida, Magdala, Corozaín. Todas eran muy florecientes.

En la llanura de Esdrelón tenemos que citar Naim, la "Graciosa", según la etimología de su nombre, situada al Sur del Tabor; Caiffa, la Gathefer del Antiguo Testamento, al pie del Carmelo; un poco más al Norte, San Juan de Acre, en la bahía del mismo nombre. En la Galilea superior se veía, al Noroeste del lago, sobre el que está como suspendida, la ciudad de Safed, encaramada sobre una altura desde donde se goza de un admirable panorama. Créese que a ella alude Jesús en el exordio del Sermón de la Montaña (85), cuando habla de la ciudad que no puede permanecer oculta. En dirección opuesta, remontando el curso del Jordán hasta una de sus fuentes principales, se encontraba, en el desplazamiento

(82) San Jerónimo, *Epist.* XLV, *ad Marcell.*
(83) *Vita,* 45.
(84) Joan., VI, 1, 23; XXI, 1.
(85) Matth., V, 14.

actual de Banias, la antigua Paneas, llamada en los tiempos evangélicos Cesarea de Filipo. A ella va unido el recuerdo de uno de los más grandiosos episodios de la vida de Jesús (86).

IV. La Perea se yergue al otro lado del Jordán (87), y tan rápidamente, que sus montañas, cuando se las contempla desde cierta distancia — por ejemplo, desde lo alto de la arista central de Judea —, parecen más elevadas de lo que son en realidad. Viéndola desde lejos creeríasela un muro gigantesco y casi cortado a pico, y de tinte azulado. Son, sin embargo, bastante quebradas y están atravesadas en muchos sitios por rápidos torrentes que corren de continuo. Cuando se las escala por los valles laterales formados en el lado del Oeste por los torrentes, se llega poco a poco, como hemos dicho antes, a una vasta meseta ondulada, cubierta unas veces de verdor, otras de piedras volcánicas, que descienden en pendiente gradual hasta llegar al inmenso desierto de Arabia. Esta configuración es característica. Ninguna otra parte de Palestina se parece en esto a la Perea.

Los límites de esta provincia variaron a menudo. Al principio de la ocupación israelita correspondía al territorio asignado a las tribus de Rubén, de Gad y a la media tribu oriental de Manasés, extendiéndose así, por el Norte, hasta el Hermón. En tiempo de Cristo, según Josefo (88), no comprendía sino la región situada entre el antiguo reino de Moab, al Sur, y la ciudad de Pella, al Norte. La profunda fosa abierta por el Jordán entre ella y la Palestina occidental la constituyó en región separada, que con dificultad sostenía relaciones continuas con las otras provincias judías. Por tal motivo, el Talmud se ocupa mucho menos de ella que de Judea y de Galilea. No oculta el escaso interés que le inspiraba, cuando cita este antiguo proverbio: "Judá representa el trigo; Galilea, la paja, el país transjordánico, la cizaña." La población de Perea estuvo en otro tiempo muy mezclada, y si, en los tiempos evangélicos, la mayor parte de los habitantes parecían judíos de nacimiento o convertidos al judaísmo, la sangre moabita, amo-

(86) Cf. Matth., XVI, 13-20.
(87) La palabra griega de donde procede su nombre (πέραν) tiene precisamente el sentido de "al otro lado". Cf. Jos., I, 12-15, etc.
(88) *Bell. jud.,* III, III, 3.

nita, siria, árabe, griega y macedonia debió de mezclarse en proporciones considerables con la israelita durante los dos o tres siglos que precedieron a la Era Cristiana.

Aunque los Evangelios no citan nominalmente ninguna de las ciudades de la Perea, no se olvidan de recordarnos, entre las muchedumbres que de todos los distritos de Palestina acudían en busca del Salvador, al principio de su vida pública, a los habitantes de la "Transjordania" (89). Mencionan además varias cortas estancias de Nuestro Señor en aquel país. Por otros documentos sabemos que Juan Bautista fué encarcelado por Herodes Antipas en la fortaleza de Maqueronte (90), construída al Este del mar Muerto. Cerca de allí estaba Calirroe, afamada por sus fuentes termales.

Al Norte de Perea, y como una prolongación de ella, había otros varios distritos, que sólo algunas veces se nombran en la historia de Jesús, pero de los cuales conviene decir aquí algunas palabras. Tales son la Decápolis, la Iturea, la Traconítide y la Abilene.

Como su nombre lo indica, Decápolis (91) era una confederación establecida al principio entre diez ciudades que, con la excepción de Scythopolis, estaban situadas en la orilla izquierda del Jordán. Pero más tarde entraron en el grupo confederado, por lo menos, otras cuatro ciudades. El territorio de la confederación se extendía principalmente por la meseta que se eleva al Este del lago de Tiberiades y la región montañosa, cubierta en parte de arbolado, que la sucede, llegando por el Sur hasta el *Adjlûn* actual. También de allí bajaban en tropel para ir a ver y a oir al Divino Maestro (92), quien por dos veces visitó aquella región: primero, cuando curó a los endemoniados de Gergesa (93); después, al cabo del gran viaje que de Galilea le condujo hacia Tiro y Sidón, al Oeste, luego a Cesarea de Filipo, al pie del Hermón, y, finalmente, "a los confines de la Decápolis" (94).

(89) Matth., IV, 25; Marc., III, 7-8.
(90) Josefo, *Ant.*, XVIII, III, 2.
(91) Palabra griega que significa "diez ciudades".
(92) Matth., IV, 25.
(93) Matth., VIII, 28; Marc., V, 1; Luc., VIII, 26. Más tarde averiguaremos la verdadera lección del texto griego al hablar de esta ciudad.
(94) Marc., VII, 31.

La población de este distrito estaba aún más mezclada que la de Galilea y la de Perea; los paganos constituían la mayoría. Su capital era Scythópolis, llamada antes Bethsan (95); todavía conserva este nombre, cambiado en *Beisán*. La denominación de "ciudad de los Escitas" provenía verosímilmente de haberse establecido allí cierto número de Escitas cuando su terrible invasión, bajo el reinado de Josías (639-608 a. J. C.). Yendo de Sur a Norte, al Este del río, se hallaban Pella, Gadara, Hipos, Gamala, Gerasa, ciudades grecorromanas, cuyas ruinas, a veces grandiosas, atestiguan una civilización muy adelantada.

Cuando de la meseta que domina al lago de Genesaret, por el Este, se avanza en la misma dirección, llégase frente a Batanea, cuyo territorio comprendía parte del antiguo país de Basán, tantas veces mencionado en diversos libros del Antiguo Testamento. Al Nordeste de este país se extendía el territorio que entonces llevaba el característico nombre de Traconítide (96). En otros tiempos, violentas erupciones volcánicas "empujaron olas de lava unas sobre otras en una longitud como de 40 kilómetros y una anchura de 30". De lejos parece uniforme este país; pero de hecho, "a cada paso está cortado por hendiduras más o menos profundas, que se entrecruzan, formando verdaderos laberintos con grandes cavernas. Es un excelente lugar de refugio; de ahí la viene, sin duda, el actual nombre de *El-Ledjáh* (refugio)" (97). Estrabón dice que gentes "malhechoras", es decir, turbulentas y dedicadas al pillaje, se habían instalado allí en su tiempo, con gran perjuicio de las regiones vecinas. Herodes el Grande, a quien Roma regaló este país salvaje, consiguió a duras penas desalojar estas bandas de merodeadores. Después de su muerte, la Traconítide formó parte del patrimonio de su hijo el tetrarca Filipo (98).

También la Iturea perteneció al rey Herodes y pasó después al mismo Filipo (99). Estaba limitada, al Norte, por la

(95) Cf. Jos., XVII, 11; Jud., I, 27, etc.
(96) De la palabra griega τραχών, (sitio escabroso).
(97) El P. Séjourné, en la *Revue Biblique*, 1898, páginas 283-284.
(98) Luc., III, 1.
(99) Josefo, *Ant.*, X, 3; *Bell. jud.*, II, VI, 3.

Damascene; al Sur, por la Traconítide. Correspondía, poco más o menos, al actual *Djedur,* meseta ondulada, de colinas cónicas, donde igualmente se ven olas de lava y rocas basálticas. Su población es hoy muy limitada. Como la Traconítide, los distritos grecorromanos que llevaban los nombres de Gaulonítide, Auranítide y Batanea, situados más al Sur, formaban también parte de la tetrarquía de Filipo-Herodes (100).

V. La Abilene, gobernada en la época evangélica por el tetrarca Lisanias (101), debía su nombre a la ciudad de Abila que era la capital. Esta ciudad estaba construída al lado del río Barada, al Norte de Damasco, en pleno Anti-Líbano, en el sitio que hoy ocupa la aldea de *Suk.* No es fácil determinar exactamente los límites de este pequeño distrito. Parece que le pertenecía todo el país situado en el curso superior del Barada, en la vertiente oriental del Anti-Líbano, hasta el Hermón. Tenía buenos riegos y abundaba en excelentes pastos (102).

Tanto a la izquierda como a la derecha del Jordán, la Palestina actual es, desgraciadamente, salvo algunas excepciones, un país de ruinas. De estas ruinas las hay por todas partes, y las excavaciones emprendidas desde hace algunos años han descubierto otras que estaban soterradas y que despiertan vivísimo interés, desde el punto de vista de la Biblia en general y de los Evangelios en particular. Corresponden a todos los períodos de la historia del país, que ellas cuentan tristemente a su manera. Algunas nos conducen hasta los remotos tiempos de los cananeos y de los antiguos hebreos, pero la mayor parte son grecorromanas, o datan del tiempo de los sarracenos y de los cruzados. Las hay de todas formas: simples masas de piedras y de escombros, muros que se bambolean, restos de torres, columnas volcadas y rotas o sostenidas majestuosamente en pie, gradas de teatros y anfiteatros, restos todavía

(100) La Batanea correspondía en particular al antiguo país de Basán; la Gaulonítide, al de Golán, que hoy se dice *Djaulán;* la Auranítide, al Haurán de Ecequiel, XLVII, 16, 18, el *Hauran* actual. Toda esta comarca ha sido explorada en nuestros días. Véase en particular E. G. Rey, *Voyage dans le Haouran,* 1860; Chauvet e Isanbert, *Syrie, Palestine,* 1883, páginas 494-551; G. A. Smith, *Historical Geography of the Holy Land,* 1894, páginas 538-540, 665-667.

(101) Luc., III, 1.

(102) Véase para la situación de estas provincias L. Cl. Fillon y H. Nicole, *Atlas géographique de la Bible,* pl. VII, X y XII.

grandiosos de templos, de iglesias o de palacios. Si en el estado actual predican la muerte, muestran elocuentemente lo que eran en otros tiempos: la vida, la fertilidad del suelo, los negocios comerciales, la riqueza de Palestina entera.

Los Evangelistas, según hemos dicho, sólo citan un corto número de ciudades y localidades de escasa importancia, algunas hoy destruídas, otras todavía en pie, que se levantaban entonces en la cumbre de las colinas o en el fondo de los valles palestinos. Están lejos de mencionar por sus nombres todas las que el Divino Maestro honrara con su presencia. Más de una vez, aun a propósito de un hecho notable, se contentan con decir que ocurrió "en cierto lugar" (103). Este género de detalles sólo indirectamente entraba en su plan; pero, aun bajo este aspecto, hemos hecho resaltar su puntual exactitud.

La identificación de las ciudades y aldeas que mencionan es muy fácil tarea las más de las veces. Las aldehuelas respecto a las que topógrafos y comentadores muestran alguna duda son muy pocas en número (104): tan fiel se ha mantenido a través de tantos siglos la tradición que nos ha conservado sus nombres. Además, estos nombres forman por sí mismos cierta tradición, casi siempre satisfactoria. Así, ¿quién no reconoce fácilmente bajo su ropaje medio árabe a Belén en *Beth-Lahm,* a Nazaret en *En-Nasira,* a Naim en *Nain,* a Caná en *Kefr-Kenna,* a Magdala en *El-Medjdel,* etc.? La mayor parte de estas ciudades o aldeas ocupan el mismo lugar en que estuvieron en los días de Jesús, y sin gran trabajo podemos, con ayuda de la arqueología y costumbres modernas de Palestina, reconstituir en parte la vida que se hacía en ellas y resucitar de este modo el cuadro de la historia evangélica. Sus calles estrechas, singularmente tortuosas e irregulares, por lo común horriblemente sucias (¿lo eran tanto en el siglo I de nuestra Era?), transformándose a veces en sombríos túneles — tal es el caso de Jerusalén y Naplusa, la antigua Siquem —, con el intenso movimiento de que suelen ser teatro (ruido confuso de camellos y asnos sobrecargados, hombres y

(103) Matth., XIV, 13; Luc., IV, 42; VI, 17; IX, 10; XI, 1; Joan., VI, 10; etc.

(104) Citemos desde ahora, entre otras, Dalmanutha, Marc., VIII, 10, y Betania del otro lado del Jordán, Joan., I, 28.

mujeres con vestidos abigarrados, bazares donde cada clase de mercancía ocupa su rincón especial), presentan un cuadro lleno de colorido que no es fácil olvidar cuando se le ha visto una sola vez.

VI. Si en todo tiempo los israelitas han amado con pasión la Palestina, que para ellos es la tierra mejor del mundo, donde es grato vivir y morir, ¿qué decir de su intenso amor a Jerusalén, que consideran, mucho más aún que los cristianos, como la "ciudad santa" por excelencia (105), como centro de la teocracia y de su culto, como residencia especial y trono del mismo Dios? Según los rabinos, si "el Creador derramó diez medidas de belleza sobre el mundo, nueve de ellas cayeron en Jerusalén"; así es que cuando los judíos hablan de su antigua capital la llaman a boca llena la "gran Jerusalén", al modo que nosotros decimos a Roma la "Ciudad Eterna". El Talmud la estimaba en tal manera que la considera del todo aparte, como si constituyese por sí sola una provincia completa, sin pertenecer a ninguna tribu especial, porque era bien común de todo Israel (106). "Quien no vió a Jerusalén en su magnificencia — decían los rabinos —, nunca vió ciudad hermosa" (107). Sostenían que, comparada con ella, la célebre Alejandría de Egipto no era más que una "pequeña" ciudad. Dando libre curso a su imaginación, la atribuían en la época de Jesús cuatrocientas ochenta sinagogas y ochenta escuelas mayores. Añaden que tal cuidado se ponía en hermosearla que sus calles eran barridas diariamente. Sus habitantes, si hemos de dar crédito a los escritos talmúdicos, eran de modales distinguidos, elegantes, locuaces y muy hospitalarios, aunque orgullosos y altaneros.

Pero mejor testimonio de los esplendores de Jerusalén en tiempos antiguos y del entrañable afecto que inspiraba a todo Israel, son para nosotros varios pasajes del Antiguo Testamento. Es la ciudad del Señor, más amada por él que todas las otras

(105) El nombre árabe de Jerusalén es precisamente *El-Qods* (la Santa).

(106) En dos ocasiones, tanto en su Evangelio, V, 17, como en el libro de los *Hechos*, X, 39, San Lucas habla en sentido análogo, mencionando separadamente a Jerusalén y la Judea.

(107) Talm. de Jerus., *Sanhedrin*, 6, 11.

ciudades de Jacob; de ella se han dicho cosas gloriosas (108). El Salmo XLVII traza un retrato maravilloso:

Levántase airosa, alegría de toda la tierra,
La montaña de Sión, del lado del Aquilón,
La ciudad del gran Rey...
Dad vuelta alrededor de Sión, recorred su recinto,
Contad sus torres, observad sus baluartes,
Considerad sus palacios,
Para contarlo a las generaciones futuras.

¡Qué alegre canto el Salmo CXXI, en que se describe la dicha santa de los peregrinos que de todas partes afluían a Jerusalén a celebrar las grandes fiestas religiosas!

Yo me alegré cuando se me dijo:
"Vamos a la casa del Señor."

Tras fatigoso viaje llegan, por fin, los peregrinos, y exclaman:

Nuestros pies se detienen en tus puertas, Jerusalén.

Después describen sus esplendores materiales y espirituales:

Jerusalén, edificada cómo una ciudad,
Cuyas piedras están estrechamente unidas;
Allá subieron las tribus, las tribus del Señor:
Según la ley de Israel
Para celebrar el nombre del Señor.

¡Y con qué ardiente piedad le desean toda clase de bienes!:

Desead la paz a Jerusalén:
¡Que sean dichosos aquellos que te aman!
¡Que la paz reine en tus muros,
Y la tranquilidad en tus torres!
Por mis hermanos y por mis amigos,
Yo pido para ti la paz.
Por la casa del Señor nuestro Dios,
Yo deseo para ti la dicha (109).

Por nuestra parte vamos a describir también (110), aun-

(108) Ps., LXXXVI, 2-3.

(109) Véase también el salmo CXXXVI; Is., II, 2-3; LX, 1-22.

(110) Véase el erudito y excelente artículo "Jérusalem" (de M. Legendre) en F. Vigouroux, *Dict. de la Bibl.*, t. III, columnas 1.317-1.386. Le sigue una bibliografía importante. Remitimos a nuestros lectores sobre todo a la notable obra de los Padres Vincent y Abel, *Jérusalem; Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire*, 2 volúmenes en 4.°, 1910-1912.

que más sencillamente, la ciudad que tan vivo afecto inspiraba a un pueblo entero, atrayendo hacia sí, tres veces al año, "hombres piadosos de todas las naciones que hay bajo el cielo" (111).

De cualquier lado que se llegue a Jerusalén, el viajero, y con más razón el peregrino, experimenta hondísima emoción. Sin embargo, sufre un desengaño cuando llega a la vista de la antigua ciudad, ya sea por el lado Sur, ya por el lado Norte o ya por el Este, que es lo más ordinario yendo desde Jaffa. Ante los ojos ávidos de contemplarla sólo se va manifestando la ciudad parcialmente, por fragmentos que nada tienen de poéticos, ni aun de particularmente interesante. En cambio, ¡qué espectáculo para los que la ven por primera vez desde el mirador que forma, al Este, el Monte de los Olivos! Allí debemos subir — nos bastan veinte minutos — si queremos abarcar de una sola mirada el conjunto, aunque no completo, y gozar de su real belleza. Allí, mejor que en cualquier otro lugar, comprenderemos la verdad de aquella sentencia de Plinio el Viejo (112): "Jerusalén es la más insigne ciudad no sólo de Judea, sino de todo el Oriente." *Hierosolyma, longe clarissima urbium Orientis, non Judææ modo.* Por poco que la alumbre el sol, dando color a los edificios y abultando su relieve, el espectáculo es espléndido, inolvidable.

Lo que primeramente nos sorprende, desde lo alto de nuestro observatorio, es la situación topográfica de la ciudad. A pesar de los cambios y revoluciones que se han sucedido desde hace diez y ocho siglos, un ojo experto no tarda en reconocer el esqueleto geológico verdaderamente notable del terreno sobre el que está construída la ciudad de Jerusalén. Por tres lados, al Este, al Sur y, en gran parte, al Oeste, la meseta que la sirve de base está rodeada de un profundo barranco, al que en otro tiempo se llamaba, en su parte oriental, valle del Cedrón, y en las otras dos direcciones, valle de Hinnón. El valle del Cedrón atrae particularmente nuestras miradas por su forma característica. Estas dos enormes fosas bajan, tanto la una como la otra, en rápida pendiente hasta su unión, en el ángulo Sudeste, cerca de la antigua fuente de Rogel, para

(111) Act., II, 5.
(112) *Hist. nat.*, V, 14.

precipitarse después hasta el mar Muerto, a través de un horrible desierto. Así es que la ciudad parece adelantarse como sobre un promontorio (113).

Llama también la atención del observador el marcadísimo relieve del interior de la ciudad. Y con todo, en alguno que otro lugar, las depresiones y elevaciones del terreno han sido notablemente atenuadas, o han desaparecido del todo, a consecuencia de tantos asedios — se cuentan hasta diez y siete —, que han acumulado ruinas sobre ruinas. En más de un sitio hace falta desescombrar hasta la profundidad de diez, veinte y aun más metros para llegar hasta el suelo de la ciudad de David, y aun de la de Herodes. Las calles van y vienen en todos sentidos, estrechas y torcidas las más de las veces, ya subiendo, ya bajando como por capricho (114).

Aunque disimulada en parte por los escombros de tantos siglos, una depresión, fácil de comprobar, se abre en el interior de la ciudad, "a distancia aproximadamente igual de los dos grandes valles exteriores. Arrancando del Norte de la ciudad, se dirige, por el Sur-Sudeste, al encuentro del Cedrón..., trazando así en toda la longitud de la meseta una línea de demarcación precisa entre las dos partes, oriental y occidental" (115). Actualmente la denominan *el-Wady* (el valle) por excelencia. De este modo Jerusalén queda partida de un modo natural en dos macizos de configuración diferente, pero estrechamente coordinados.

Por su situación, la Ciudad Santa es una ciudad de montañas, como lo notaron el salmista (116) y otros escritores sagrados. En el mismo sentido decía Isaías (117): "Será establecido el monte de la casa del Señor en la cumbre de los montes, y se elevará sobre los collados." Esta descripción es rigurosamente exacta, pues aunque Jerusalén esté edificada en la arista central de que se ha hablado antes, casi por todos

(113) Fillion y Nicole, *Atlas géographique de la Bible*, pl. XIV y XV.
(114) El P. Vincent, *Jérusalem*, t. I, pág. 43, habla con conocimiento de causa de las calles "trazadas en cuesta y con frecuencia en despeñadero".
(115) El P. Vincent, *ibíd.*, pág. 45.
(116) Bs., CXXIV, 2.
(117) Is., II, 2.

lados está rodeada de montañas. Una, sin embargo, hay en sus contornos que la sobrepuja en elevación: el Monte de los Olivos, que cierra totalmente el horizonte por el lado oriental (118). La colina llamada de Sión es el punto culminante de la ciudad; cuenta 775 metros de altura sobre el nivel del mar.

Los muros almenados, provistos de torres y bastiones que constituyen alrededor de la ciudad un recinto como de cinco kilómetros, merecen también especial mención. Su forma actual se remonta a los tiempos de Solimán II (1520-1596). El día de hoy serían débil barrera para detener al enemigo que fuese a sitiar a Jerusalén; cuando menos forman en turno de ella un cinturón pintoresco, y han bastado durante largo tiempo para defenderla contra las incursiones de los árabes rapaces. Siete puertas abiertas en los muros — tres al Norte, una al Este y dos al Sur — dan entrada a la ciudad. En la época de Nuestro Señor las murallas tenían extensión menos considerable, pues no incluían ni el Gólgota ni los terrenos colindantes. Entre las torres, cuyo número, según cuentan, ascendía a ciento, había muchas que se levantaban muy por encima de las otras construcciones e imprimían al ángulo Nordeste ese sello particular que ha conservado hasta hoy. Allí construyó Herodes el Grande tres, que llevaban los nombres de Mariamne, de Fasael y de Hípico. En su emplazamiento está ahora la *Qalá'ah* o "ciudadela", llamada comúnmente Torre de David.

El antiguo peregrino cuyo lenguaje, lleno de admiración, hemos citado más arriba, según el Salmo CXXI, exclamaba con razón al divisar la antigua capital, encerrada en un espacio relativamente estrecho: "Es una ciudad cuyas piedras están estrechamente unidas." Este detalle ha caracterizado a Jerusalén en todas las épocas de su historia. Las casas vulgares y los suntuosos palacios y los demás edificios sagrados y profanos formaban, y en tiempo de Jesús más que ahora, una apiñada aglomeración, una intrincada maraña de construcciones públicas y privadas que se sobreponían, se apuntalaban, se lanzaban unas sobre otras. Las calles debían de formar un

(118) Lo describiremos más adelante.

caótico laberinto. Las principales, por lo menos, estaban enlosadas con mármol y llevaban cada una su nombre (119).

Al comienzo de la Era Cristiana se distinguían en Jerusalén cuatro barrios: al Sur, la ciudad alta, sobre el actual monte de Sión; al centro, la ciudad baja, llamada Acra; al Norte, la ciudad nueva o Bezetha. El Templo, con sus atrios y diferentes construcciones, formaba un solo barrio, en el emplazamiento ocupado hoy por la mezquita de Omar y *El Aska.*

A mediados del siglo XIX un distinguido palestinólogo francés, M. Víctor Guérin, hablaba aún de los alrededores desiertos y silenciosos de Jerusalén (120), encomiando sus excelencias. Desde hace unos cincuenta años esta soledad, que no carecía de encantos, ha desaparecido por completo. Sobre todo al Norte y Noroeste de la ciudad, se han formado grandes arrabales, de muy desigual construcción, miserables en su mayor parte. La incesante inmigración de judíos europeos les da tal expansión que no tardarán en abarcar un terreno tres o cuatro veces más extenso que el de la ciudad, con gran perjuicio de su estética.

La Jerusalén contemporánea tiene cerca de 65.000 habitantes. No es imposible que la población hubiese alcanzado poco más o menos la misma cifra en los tiempos evangélicos. Debemos decir, no obstante, que según varios autores, apenas tendría entonces de 35.000 a 40.000 almas.

Un cristiano se preguntará, naturalmente, qué ha sido, después de los asedios y ruinas que dijimos arriba, de los lugares santificados de modo particular por la presencia de Nuestro Señor Jesucristo, sobre todo en los últimos días de su vida: el Cenáculo, Getsemaní, el palacio de Caifás, el de Herodes, el Pretorio, la Vía Dolorosa, el Calvario, el Santo Sepulcro, etc.

(119) Actualmente, "cuatro grandes calles, dos en sentido de su longitud, yendo de Norte a Sur, y dos en el de su anchura, yendo de Este a Oeste, dibujan en el área de la ciudad una especie de tablero de damas, con las casillas relativamente regulares al Occidente, no tan simétricas al centro". Terminan en las cuatro puertas mencionadas arriba (el P. Vincent, *Jérusalem,* t. I, pág. 52).

(120) *Jérusalem,* pág. 186. Véase también M. de Vogue, *Jérusalem: hier et aujourd'hui,* páginas 1-2.

Tranquilicémonos. Una tradición fiel, que se puede seguir casi paso a paso hasta el siglo segundo, ha conservado piadosamente su recuerdo. Así los peregrinos pueden orar en estos lugares benditos (121), con la certeza de hallar en ellos las huellas de los sagrados pies del amado Maestro.

(121) Determinaremos su emplazamiento a medida que los hallemos mencionados en la narración de los Evangelios.

CAPITULO III

EL PUEBLO DE JESUS

La nación de que Jesús se dignó hacerse miembro por su encarnación, era ciertamente pequeña en lo exterior, como el territorio sobre el que Dios la había instalado. Y con todo, era una raza distinguida, a la que el Señor había otorgado durante largos siglos magníficos privilegios, precisamente con miras a la íntima unión que había de existir entre ella y el Mesías. San Pablo resumió en hermosísimo lenguaje estas prerrogativas de que justamente se enorgullecía él, "Hebreo, hijo de Hebreo", "Mis hermanos—decía (1)—los israelitas, a quienes pertenecen la adopción de hijos, y la gloria, y la alianza, y la ley, y el culto y las promesas; ellos cuyos padres son los patriarcas de quienes desciende, según la carne, el Cristo, que está sobre todas las cosas, Dios, bendecido por todos los siglos."

No era posible trazar en tan pocas líneas cuadro más glorioso ni más verídico. Dios había adoptado a los israelitas como pueblo que le pertenecía en entera propiedad, y les había dispensado un trato paternal. Por esta razón, les había cubierto de gloria, de una gloria singular en los fastos del mundo antiguo. En el Sinaí concluyó con ellos una alianza especial, y les dió leyes admirables destinadas a hacer de ellos una nación santa. Igualmente ellos solos recibieron de él un culto superior por su excelencia, que contrastaba en modo maravilloso con las prácticas idolátricas, inmorales casi siempre, de los otros pueblos. Y ¡cuán espléndido porvenir les prometieron muchos profetas, con oráculos reiterados, anunciando la venida del Mesías y la efusión de inefables gracias vinculadas a

(1) Rom., IX, 3-5.

este acontecimiento! Los patriarcas, representados por los nombres ilustres de Abraham, Isaac, Jacob y sus inmediatos descendientes, fueron el principio bendito de donde procedía el pueblo judío. En fin, para concluir, afirma el apóstol que la prerrogativa mencionada en último lugar es la más honrosa y la de más precio de todas: de Israel había de nacer, según la carne, según la naturaleza humana, el Cristo, que posee al mismo tiempo la naturaleza divina en toda su plenitud.

¿Cómo era, pues, en la época de Jesús este pueblo privilegiado? ¿En qué condiciones políticas, sociales y religiosas se hallaba? Bajo este triple aspecto nos ofrecen los cuatro evangelistas pormenores abundantes, confirmados por los documentos profanos. Bueno será explanarlos aquí, para no embarazar después el orden de la narración.

I. — Estado político de Palestina en tiempo de Nuestro Señor

En el punto en que comienza la historia evangélica, la nación israelita había perdido mucho de su antigua grandeza. Sin embargo, durante cierto período, formó todavía un estado bastante floreciente en apariencia, bajo el cetro de Herodes el Grande y de sus hijos.

Pero volvamos un poco atrás, a fin de comprender mejor el encadenamiento de circunstancias por las que este triste personaje, hijo de padre idumeo y de madre árabe, había llegado a sentarse en el trono de David, de Salomón y de Ezequías. La valerosa resistencia de los macabeos a la odiosa y cruel persecución de Antíoco Epífanes dió por resultado para la nación judía una noble independencia (161 antes de Jesucristo) que les permitió concluir tratados de alianza con Roma y Esparta, y para aquellos héroes su instalación a la cabeza de su pueblo, primero como príncipes regentes y sumos sacerdotes, después como reyes-pontífices. Era la primera vez que, desde los días de la cautividad de Babilonia, gozaban los judíos de verdadera libertad.

Aquel feliz período, inaugurado por Judas Macabeo, se prolongó con vicisitudes varias y con turbulencias inherentes

a todas las administraciones humanas hasta la muerte de la reina Alejandra Salomé (2). Fueron causa de dichas turbulencias, por un lado, las guerras casi continuas, aunque a menudo afortunadas; por otro lado, las luchas intestinas a que se entregaron las dos principales sectas de saduceos y fariseos. Estos dos partidos se disputaban, con detrimento de la paz pública, la influencia cerca de los príncipes reinantes, urdiendo sin cesar intrigas para recuperar el poder cuando los contrarios habían logrado separarlos de él.

La reina Alejandra dejó dos hijos, Hircano II y Aristóbulo II. La corona recaía legalmente en el mayor, Hircano, príncipe de carácter pacífico, pero débil, al cual se adhirieron los fariseos. Su hermano Aristóbulo, fogoso y enérgico, llegó a apoderarse de la dignidad real, sostenido por los saduceos. Entonces comparece en escena el idumeo Antípater, hijo de un hombre rico e influyente, llamado también Antípater o Antipas, que, bajo el reinado de Alejandro Janeo, había ejercido las funciones de gobernador de Idumea. El fué en realidad quien, movido de ambición desmedida, a la que favorecía un ingenio muy hábil y flexible, fundó la dinastía de los Herodes. Gobernador de Idumea después de su padre, comprendió, a la muerte de Alejandra, que todas sus probabilidades de feliz éxito estaban en tomar el partido de Hircano II, en defender enérgicamente a este príncipe, en captarse sus simpatías y conseguir así administrar el país en su nombre. Atrajo

(2) He aquí la lista de príncipes que sucedieron a Judas: sus hermanos Jonatás (161-143) y Simón (143-135), Juan Hircano I, hijo de Simón (135-104); Aristóbulo I (104-103), Alejandro Janeo (103-76), después su mujer Alejandra (76-67). Esta princesa es la única que, además de Atalía, reinó en Jerusalén. Los Macabeos reciben también con frecuencia el nombre de Asmoneos (con más exactitud, Hasmoneos). Viene este nombre, según Josefo, *Ant.*, XII, XI, 1, de su antepasado Asmón, bisabuelo del sacerdote Matatías, que fué el primero en levantar el estandarte de la sublevación contra Antíoco Epifanes. Cf. Mach., II, 1-70. Sobre este período de la historia judía véase Josefo, *Ant.*, los libros XII, XIII y XIV, 1-4; H. Derenbourg, *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine d'après les Talmuds et les autres sources rabbiniques*, 1867; F. de Saulcy, *Histoire des Machabées ou princes de la dynastie asmonéenne*, 1889; E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, tercera edic., t. I, páginas 210-290; O. Holtzmann, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, 1895, páginas 62-71; Fairweather, *From the exile to the Advent*, in. 12.°, 1895, páginas 133-170; J. Felten *Neutestamentliche Zeitgeschichte, oder Judentum und Heidentum zur Zeit Christi und der Apostel*, 1910.

a la causa de Hircano al rey de los árabes Nabateos de Petra, y se disponía a marchar a Jerusalén con un gran ejército para derrotar a Aristóbulo, cuando supo que Pompeyo acababa de llegar a Siria después de vencer a Mitridates (66 antes de Jesucristo). Cada uno de los dos partidos rivales imploró el apoyo del general romano, que se aproximó a Jerusalén con sus tropas. Los partidarios de Hircano le abrieron las puertas de la ciudad; pero Aristóbulo, decidido a luchar hasta el fin, se refugió con sus partidarios en la fortaleza del Templo y sostuvo un asedio de varios meses. Victorioso finalmente Pompeyo (65 a. de J. C.), tuvo el capricho de penetrar en el Santo de los Santos, donde, según se dice, recibió muy honda impresión al no hallar en él ningún ídolo y comprobar que el Dios que adoraban los judíos era incorporal e invisible. No puso mano en el tesoro del Templo, y volvióse a Roma, llevando en su séquito a Aristóbulo y a otros muchos cautivos, que destinaba a servir de ornamento a su carro triunfal (3). Al marchar reinstaló a Hircano II en sus funciones de pontífice, mas en calidad de vasallo de la república romana.

No intentaremos describir minuciosamente la triste situación del Estado judío desde esta primera intervención de Roma hasta la de César, el año 47 antes de J. C. El país fué abrumado de impuestos, y destrozado otra vez por la guerra civil, porque la familia de Aristóbulo II se sublevó contra Hircano, a quien hubo de defender Gabinio, procónsul de Siria. Entretanto, Antípater, viendo que todas sus esperanzas estaban en los romanos, procuró, sin abandonar completamente a Hircano, granjearse su favor. Su buen olfato le ayudaba a distinguir, entre los ilustres personajes que se disputaban entonces el poderío en Roma, quiénes tenían mayores probabilidades de buen suceso. Se inclinaba hacia ellos, les prestaba socorros oportunos, halagábalos, y de todos estos manejos sacaba provecho, tanto para sí como para sus hijos. Esto le valió que César, al mismo tiempo que daba a Hircano II el título de etnarca, le nombrase a él gobernador de la Judea.

(3) Véase la descripción de este triunfo en Plutarco, *Pompeyo*, 45, y en Plinio el Viejo, *Hist. nat.*, VII, 98.

Este murió envenenado (43 a. de J. C.), pero de los dos hijos que dejara, uno fué nombrado por los romanos gobernador de Jerusalén, y el segundo, Herodes, administrador de Galilea. Ambos, pues, iban camino de la fortuna. Algún tiempo más tarde Herodes fué puesto al frente de las tropas romanas de Celesiria y después, lo mismo que su hermano, elevado a la dignidad de tetrarca. Pero estuvo a punto de perderlo todo en el instante mismo en que se abría ancho campo a su ambición. Porqué, habiendo logrado apoderarse momentáneamente del poder los últimos vástagos de la familia de los Macabeos, el riesgo de Herodes fué inminente. Consiguió, sin embargo, escapar, y marchó a Roma, para defender su causa ante Antonio y Octavio. Coronó sus gestiones un éxito feliz, pues un Senado-consulto le nombró rey de los judíos (40 a. de J. C.). Sólo que tenía que empezar por conquistar su reino, donde sus enemigos estaban bien organizados. En efecto, a pesar de las muchas señales de decadencia que se veían en los últimos príncipes Asmoneos, y a despecho de las disensiones sangrientas que no cesaban de fomentar en el país, el pueblo les quería y estaba orgulloso de ellos, a causa de su noble sangre, en tanto que Herodes, idumeo de nacimiento, era mirado como intruso en el trono de Israel, o a lo sumo como medio judío —es la expresión de que se sirve Josefo (4)—. Por tanto, aunque auxiliado por los romanos, tardó tres años en adueñarse de Palestina, comenzando por Jaffa y Galilea. Por fin, el año 37, tras un corto asedio, entró en Jerusalén, donde satisfizo fríamente sus ansias de venganza, haciendo degollar considerable número de personajes adictos a la familia de los Macabeos.

No nos detendremos en referir los acontecimientos de su largo reinado de treinta y siete años (40 — 4 a. J. C.) (5). Bastará indicar sus líneas generales y trazar brevemente el retrato moral de este hombre, bajo cuyo gobierno vino el

(4) Alejandro Janeo, después de haberse apoderado de la Idumea, había obligado a los habitantes a adoptar el judaísmo; pero esto en nada modificaba su origen primitivo.

(5) Sobre la segunda de estas fechas, que a primera vista parece anormal, véanse las páginas dedicadas más adelante al año del nacimiento de Cristo.

Salvador al mundo, y cuya estirpe gobernó la Palestina, en todo o en parte, durante más de un siglo.

Los historiadores dividen ordinariamente su reinado en tres períodos. Consagró el primero a consolidar su trono (37 — 25 a. de J. C.), ya esforzándose en ganar cada vez más la amistad de los romanos, y en particular la de Octavio, hecho emperador bajo el nombre de Augusto (30 a. de J. C.), ya haciendo desaparecer sucesivamente, sin sombra de escrúpulos, varios de los miembros que aun vivían de la familia de los Asmoneos, cuyo poder y manejos con razón temía. Entre éstos hay que contar en primer lugar a su mujer Mariamme (6), nieta de Hircano, a quien amaba con pasión, y con la que casó esperando que tal unión le atrajese los amigos de esta poderosa dinastía; luego, a su cuñado Antígono; después, a su suegra Alejandra y al viejo Hircano II. La segunda parte de su reinado (25 — 13 a. de J. C.) fué un período de gran prosperidad. Entregándose de lleno a sus instintos de magnificencia, construyó o agrandó y embelleció varias ciudades importantes en distintos puntos de Palestina: entre otras, Cesarea marítima, donde hizo un puerto notable; en Samaria, la antigua capital de las tribus cismáticas, a la que llamó Sebaste, en honor de Augusto (7); Jericó, en el valle del Jordán. En Jerusalén y en otras partes construyó palacios, fortalezas y diversos edificios. Sus últimos años fueron una serie de disensiones domésticas, de bajas y sangrientas intrigas, como siempre ha ocurrido en las cortes orientales.

Si Herodes se mostró orgulloso de seguir las huellas de Salomón, reedificando el Templo de Jerusalén, también siguió su ejemplo en la poligamia. Tuvo hasta diez mujeres, de las que nueve vivieron simultáneamente con él. De ellas tuvo ocho hijos y seis hijas. Entre su hermana Salomé, que le era sumamente afecta, y los dos hijos que tuvo de Mariamme estallaron terribles disensiones, que sólo terminaron con la muerte de los dos jóvenes, a quienes su padre mandó estrangular en Sebaste (7 a. de J. C.).

Durante el reinado de Herodes hubo, en general, paz con

(6) O Mariammé, conforme a una variante ortográfica.
(7) La palabra griega *Sebaste* significa "Augusto".

el exterior. Algunas luchas con los árabes, hábil y vigorosamente dirigidas por el monarca, redundaron en su gloria y provecho. Hacia el año 23 el emperador Augusto agregó al territorio de Herodes las provincias de la Traconítide, la Auranítide y la Batanea, situadas al Norte de Palestina. Hacía tiempo que, con medidas enérgicas, había conseguido limpiar el primero de estos distritos de los salteadores que allí se habían establecido.

Adivínase por esta breve reseña que la conducta de Herodes fué casi siempre contraria a las preferencias políticas y a los sentimientos religiosos de la mayor parte de sus súbditos. Esta oposición fué en muchas ocasiones voluntaria y deliberada. Cierto es que, apoyado en Roma, logró redondear sus estados, vencer más fácilmente a sus enemigos y poner a Palestina en estado floreciente; pero al mismo tiempo provocó el descontento casi general de los judíos, que, en su orgullo teocrático, detestaban con razón a la gran capital pagana, no queriendo tolerar su ingerencia, ni aun indirecta, en asuntos judíos. En efecto, estaba muy a la vista de todos que Herodes, a pesar de sus aires de independencia, no era sino vasallo de los romanos. No se recataban tampoco de reprochar al rey con chistes mortificantes su origen idumeo. Menos aún le perdonaban su intrusión en el trono y su feroz crueldad con los herederos legítimos. También había causado indignación general el que tratase durísimamente, al principio de su reinado, a la aristocracia sacerdotal y que privase al sanedrín de toda su influencia. Los Esenios (8) y gran número de fariseos rehusaron por este motivo prestarle juramento de obediencia.

Desde el punto de vista religioso, todo induce a creer que era completamente escéptico y sin fe ninguna. Su celo por el Templo fué principalmente deseo de ostentación. Y aun en esto mismo, si bien causó alegría a los verdaderos creyentes, que eran la mayor parte de los miembros de la nación, halló manera de lastimarlos vivamente en su amor propio, colocando en honor de los romanos un águila de oro sobre la puerta principal del santuario. Dió además rienda suelta a

(8) Más adelante daremos algunas noticias acerca de esta secta.

sus inclinaciones paganas y a su admiración por la civilización griega, construyendo en varias ciudades de Palestina, y hasta en la misma Jerusalén, teatros, anfiteatros e hipódromos, que irritaban vivamente a los judíos. Llegó hasta a construir templos dedicados a Augusto y a Roma.

Se comprende que tal conducta, de la que blasonaba sin rebozo, enajenase a Herodes, desde el principio de su reinado, el afecto de la mayor parte de sus súbditos y que les hiciese echar en olvido algunos actos de personal generosidad: entre otros, el sacrificio que hiciera del oro y plata de su palacio para comprar trigo para el pueblo en tiempo de hambre, y también el haber conseguido de Roma varias ventajas para el pueblo judío.

Dotado Herodes de constitución física muy robusta, poseía igualmente gran energía de carácter. Por desgracia, empleó este vigor principalmente en su propio interés, así en alcanzar el poder como en permanecer en él. Si fué hábil, puso también al servicio de su habilidad una astucia mezclada de crueldad sin ninguna compasión, que se sació en torrentes de sangre desde los primeros hasta los postreros días de su reinado. Según hemos visto, ninguna consideración de familia le contenía, cuando su ambición, excesivamente recelosa, le hacía ver, con razón o sin ella, a algún rival peligroso para la solidez de su trono. El Evangelio nos presentará otro ejemplo no menos horrible de esta crueldad proverbial. Hacia el fin de su vida, habiendo los discípulos de dos rabinos muy populares en Jerusalén arrancado el águila de oro de que antes hemos hablado, mandó quemar a cuarenta y dos de ellos, juntamente con sus maestros. En su lecho de agonía, sintiéndose odiado de todos y pensando en el regocijo que causaría la noticia de su muerte, mandó reunir en el hipódromo de Jericó a los hombres más notables del país y ordenó degollarlos apenas hubiera exhalado su último suspiro; de esta suerte su muerte haría derramar lágrimas amargas. Afortunadamente, orden tan bárbara no fué cumplida; pero sí la de ejecutar a su primogénito Antípater tres días antes de su muerte.

Tal es el triste personaje llamado Herodes el Grande. Su historia arroja siniestra luz sobre la situación del pueblo

judío en los tiempos inmediatamente anteriores al nacimiento del Mesías, el manso, el pacífico y verdadero rey de Israel (9).

Herodes había otorgado tres testamentos. Por el último, que anulaba los dos anteriores, repartía sus Estados entre tres de sus hijos: al mayor, Arquelao, legaba la Judea y Samaria, con el título de rey; a Antipas, la Galilea y Perea; A Filipo, los distritos del Nordeste, es decir, la Batanea, Auranítide, Traconítide y el territorio de Paneas. Sin embargo, este testamento, para ser válido, necesitaba la confirmación de Augusto. Así, los tres herederos se pusieron sucesivamente en camino para Roma, a fin de hacer valer sus derechos y obtener pronto el consentimiento del emperador. Lo obtuvieron, en efecto; pero, en vez de la dignidad real, Arquelao sólo obtuvo el título de etnarca; sus dos hermanos fueron nombrados tetrarcas (10). No obstante, según nos enseñan los relatos evangélicos, el lenguaje popular, que no siempre se preocupa de matices y que más que de disminuir gusta de ampliar los títulos honoríficos, aplicó el título de rey a Arquelao (11) y a Antipas (12), y probablemente también a Filipo.

Inmediatamente después de la muerte de su padre, y antes de partir para Roma, Arquelao tuvo que reprimir una sedición que estalló en Jerusalén. Sus soldados, cumpliendo órdenes suyas, mataron sin compasión a tres mil judíos, algunos de los cuales eran peregrinos llegados para celebrar la Pascua. Esta barbarie produjo tristísima impresión, por lo que los habitantes de la Ciudad Santa enviaron a Roma, en cuanto el príncipe hubo partido, una delegación de personas notables para conjurar al emperador que no les impusiera tal rey.

(9) Sobre Herodes y sus hijos véase F. de Saulcy, *Histoire d'Hérode, roi des Juifs,* 1867; H. Derenbourg, *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine, d'après les Talmuds...;* E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes...,* tercera edic., t. I, páginas 291-425; O. Holtzmann, *Neutestamentliche Zeitgeschichte,* páginas 71-80, y sobre todo Josefo, *Ant.,* XIV-XVIII; *Bell. jud.,* I, II.

(10) La palabra tetrarca designa, etimológicamente, un jefe que administraba la cuarta parte de una región dividida en cuatro porciones. Poco a poco se amplió su significación, y se llamó tetrarcas a los administradores subalternos, inferiores a los reyes y a los etnarcas, pero que gozaban de algunas prerrogativas reales. Hemos visto que el mismo Herodes el Grande había recibido este título antes de haber sido hecho rey. Etnarca significa "jefe de nación".

(11) Matth., II, 12.

(12) Matth., XIV, 9; Marc., VI, 14.

Durante la ausencia de los tres herederos de Herodes se produjeron también desórdenes mucho más graves, no sólo en Jerusalén, sino en toda Palestina. Dióles ocasión la llegada de un procurador romano llamado Sabino, enviado por el procónsul de Siria para tomar bajo su salvaguardia las propiedades y tesoros particulares del rey difunto, hasta que la cuestión de la herencia quedase definitivamente arreglada. El mismo procónsul, el famoso Varo, que años más tarde fué vencido por Arminio en los desfiladeros de Teutberg (9 después de J. C.), hubo de ir a Jerusalén, a fin de examinar las cosas por sí mismo. Cuando partió dejó a disposición de Sabino una legión entera. Esta ingerencia de los romanos irritó a los judíos hasta más no poder. Llegó entretanto la fiesta de Pentecostés, y entre los israelitas patriotas y los legionarios se trabaron violentos combates en el vestíbulo mismo del Templo, cuya techumbre, de madera de cedro, fué incendiada. Habiéndose atrevido entonces Sabino a tomar cuatrocientos talentos (13) del tesoro del santuario, la muchedumbre le sitió en el palacio de Herodes, donde se había encerrado con sus tropas. Fué la señal de sublevación en todo el país. Hombres fogosos, que odiaban igualmente a Herodes y a Roma, predicaron la insurrección y se pusieron al frente de bandas numerosas en Jericó, en Perea, en la Judea meridional y, sobre todo, en Galilea. La represión fué espantosa. Acudió de nuevo Varo, al frente esta vez de todo su ejército, y triunfó sin gran trabajo, primero en Galilea, después en Judea y en Jerusalén, de aquellos hombres mal organizados e imperfectamente armados. Muchos judíos fueron vendidos como esclavos o crucificados. Varo no volvió a Siria sino después de haber restablecido la calma por completo.

A su vuelta de Roma, Arquelao, a quien Herodes había tenido en la samaritana Malthace, no consiguió disminuir las antipatías que desde el principio había inspirado a sus súbditos. Además del testimonio de Josefo, tenemos sobre este punto el de San Mateo (14). Aunque el soberano pontificado era de ordinario vitalicio entre los judíos, no reparó el nuevo monarca en deponer a varios sumos sacerdotes, durante su breve administración. Fuera de esto, en vida de su mujer, casó con la viuda de su hermano Alejandro, que ya antes se había vuelto a casar con el famoso Juba, rey de Mauritania. No cesó de ejecutar muchos actos de tan odiosa tiranía, que sus súbditos le acusaron segunda vez ante Augusto. Desterrado por el emperador a Viena, murió tiempo después en las Galias (el año 6 de nuestra Era).

(13) El talento de plata equivalía a 8.500 pesetas. La suma total era, por tanto, de 3.400.000 pesetas.
(14) Matth., II, 22.

La Judea y Samaria, que constituían sus Estados, quedaron entonces definitivamente bajo el dominio directo de Roma. Solamente que en vez de agregarlas a la provincia proconsular de Siria, fueron colocadas, a causa de las particularidades religiosas y de la levantisca condición de los judíos, bajo la jurisdicción de un gobernador especial (15), elegido en el orden de los caballeros. Hasta la muerte de Augusto hubo tres de estos gobernadores: Coponio, Marco Ambíbulo y Annio Rufo; después otros dos en el reinado de Tiberio: Valerio Grato (15 — 26 d. de J. C.) y Poncio Pilato (26 — 36). Este último nos interesa particularmente. Omitiremos por ahora lo correspondiente al odioso y cobarde oficio que desempeñó en la pasión del Salvador, ciñéndonos a dar ligera idea de los comienzos de su administración y de su carácter.

La mentalidad de los judíos de aquella época hacía extremadamente difícil la tarea de cualquier gobernador romano. Por otra parte, Pilato no poseía ni el tacto ni la habilidad, ni la flexibilidad necesarias para vencer las dificultades inherentes a su situación (16). Detestaba a los judíos, y no comprendiendo sus sentimientos religiosos, quería gobernarlos a su gusto, obligándolos a doblegarse ante él en todo y a pesar de todo. Pero, tan débil e irresoluto en los trances difíciles, como intratable de ordinario, él mismo contribuía a amenguar su autoridad; por eso fué vencido en varias ocasiones por aque-

(15) Oficialmente tenía el título de *procurator;* en griego επίτροπος.
(16) El célebre filósofo judío Filón, en su *Legatio ad Caium,* XXXVIII, traza de él un retrato poco lisonjero, en el que hay ciertamente alguna exageración, pero cuya exactitud general está, por desgracia, harto conforme con la historia. Véase también E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes,* cuarta edic., t. I, páginas 488-492, y L. Cl. Fillion, artículo Pilato, en Vigoroux, *Dictionnaire de la Bible,* t. V, columnas 429-434.

llos mismos de quienes creyó triunfar fácilmente, estrellándo
al fin por completo. Su terquedad y torpeza dieron moti
más de una vez a movimientos de rebelión, que después hu
de ahogar en sangre.

Desde los primeros meses que siguieron a su instalació
hirió en lo más vivo a los habitantes de Jerusalén. Sus pr
decesores, acomodándose a los escrúpulos religiosos de l
judíos, habían retirado de los estandartes del destacamen
militar que guarnecía a Jerusalén las imágenes y efigies q
podían presentar a los ojos de los israelitas carácter idol
trico. Pilato, por el contrario, quiso que los soldados enviad
por él a la Ciudad Santa, hiciesen su entrada alzando s
insignias adornadas con todos sus emblemas. Grande fué
indignación de los judíos cuando advirtieron el ultraje. U
muchedumbre se trasladó a Cesarea, donde, según hemos d
cho, tenía el gobernador su residencia ordinaria; y duran
cinco días protestaron con energía tal, que Pilato, después d
haber tomado al principio la determinación de hacerlos pas
a cuchillo, se vió obligado a ceder, al ver que todos estab
dispuestos a morir antes que soportar la afrenta (17). Má
tarde, a pesar de esta lección tan humillante, cometió otr
falta parecida, mandando colgar en el palacio que le servía
de morada mientras residía en Jerusalén, escudos de oro de
dicados a Tiberio y que igualmente llevaban inscripciones
símbolos idolátricos. A punto estuvo de estallar una insurre
ción. Advertido por los judíos, el emperador mismo orden
quitar lo antes posible la causa del desorden (18). Más tard
se atrevió a tomar una suma considerable del tesoro sagrad
del Templo, para construir un grandioso acueducto que con
dujese a la capital el agua de los depósitos llamados de Sal
món, situados al Sur de Belén. Este empleo del tesoro de
santuario era, según el legítimo sentir de los judíos, un ver
dadero sacrilegio; así es que hubo tumultos violentos, qu
fueron reprimidos con crueldad (19).

Algunos años después de la muerte del Salvador un últim

(17) Cf. Josefo *Ant.*, XVIII, III, 1-2; *Bell. jud.*, II, IX, 2-4.
(18) Filón, *Legat. ad Caium*, XXVIII; Eusebio, *Hist. eccl.*, II, VI.
(19) San Luc., XIII, 1, alude brevemente a otro episodio trágico de la administración de Pilato.

acto de Pilato contribuyó a acelerar el instante de su caída. Un grupo de samaritanos, seducidos por cierto impostor, comenzaron a hacer excavaciones en el monte Garizim, cerca de Naplusa, con la esperanza de encontrar los vasos sagrados que Moisés, según se aseguraba, había escondido antes de su muerte; el gobernador los hizo asesinar sin compasión. Los parientes y amigos, exasperados, fueron a quejarse al legado de Siria y éste, comprendiendo que Pilato se había hecho ya insoportable a sus administrados, lo envió a Roma para que viera de disculparse ante el emperador. Pero llegó cuando había muerto ya Tiberio. Los últimos hechos de su vida están envueltos entre sombras y oscuridades; por lo demás, pronto los desfiguró la leyenda. Se ignora hasta el lugar y el modo de su muerte. Según Eusebio (20), fué desterrado a Viena, en las Galias, donde, oprimido por el infortunio, se habría dado muerte por su propia mano.

Volvamos ahora la vista a los otros dos herederos de los Estados de Herodes el Grande. Antipas, a quien los Evangelios sólo designan con el nombre patronímico de Herodes (21), era también hijo de Malthace. Conocemos pocos detalles de su larga administración (4 a. de J. C. hasta 39 d. de J. C.). Tenía las mismas inclinaciones de su padre a fundar nuevas ciudades y agrandar las antiguas. Primeramente construyó y fortificó Séphoris, en Galilea, destruída por los romanos en la gran sublevación antes mencionada. Construyó después en la orilla occidental del lago de Genesareth la rica y hermosa ciudad de Tiberiades, llamada así en honor de Tiberio, y estableció allí su capital. Gustaba del fausto y de los placeres. La historia de su matrimonio incestuoso con Herodías hallará su puesto más adelante, con ocasión del martirio de Juan Bautista. Con ocasión de una cuestión de fronteras se enzarzó en querellas con el rey de los árabes Nabateos, Aretas, las que se trocaron en guerra abierta, que acabó en vergonzosa derrota [36]. Tiberio, que a la sazón reinaba, or-

(20) *Hist. eccl.*, II, 7. Acerca de las leyendas, tanto favorables como adversas, que se formaron respecto a este triste personaje, véase nuestro artículo Pilato, *loc. cit.*, t. V, columnas 433-434.
(21) Cf. Matth., XIV, 1-6; Marc., VI, 14-22; VIII, 15; Luc., III, 1, 19; VIII, 3; IX, 7, 9; XIII, 31; XXIII, 7-15. Véase también Actos, IV, 27; XIII, 1.

denó al procónsul de Siria marchar contra Aretas para vengar al tetrarca; pero habiendo muerto poco después el emperador [37] no se cumplió la orden, quedando el rey de Petra dueño del territorio conquistado.

Al año siguiente, habiendo Agripa I vuelto de Roma a Palestina con el título de rey, su hermana Herodías, a quien devoraba la ambición, sintió vivo pesar de verle preferido a su marido por el nuevo emperador, Cayo Calígula. A instigación de ella determinóse Antipas a ir a Roma para obtener igual dignidad real. Pero en vez de acceder a la petición, Calígula le reconvino por haber acumulado indebidamente pertrechos de guerra, y le desterró a Lyon, donde halló la muerte.

La infancia del Salvador y la mayor parte de su vida pública transcurrieron en el territorio de Herodes Antipas. Los Evangelios nos informan de que la predicación, y sobre todo los milagros, excitaron la atención y la curiosidad del tetrarca (22). Señalan también el indigno tratamiento que Herodes dió a Jesús durante la pasión (23).

No tenemos por qué ocuparnos aquí de Herodes Agripa I, cuyo nombre citábamos hace un instante, y que no desempeñó papel ninguno durante el período evangélico, propiamente dicho. El fué quien hizo morir al apóstol Santiago, y reservaba a San Pedro la misma suerte (24). Pereció miserablemente bajo el golpe de la divina venganza [44]. Gracias a los emperadores Calígula y Claudio, de cuyo favor gozó sucesivamente, había llegado a reunir bajo su cetro todos los antiguos territorios que en otro tiempo pertenecieron al reino de su abuelo Herodes el Grande. Sucedióle su hijo, Agripa II, en quien se terminó la dominación herodiana en Palestina. Ante este segundo Agripa compareció San Pablo en Cesarea (25).

Filipo, hijo del rey Herodes y de Cleopatra, judía originaria de Jerusalén, fué príncipe de costumbres suaves y pacíficas, que procuró la felicidad de sus súbditos. Iba de ciudad en ciudad administrando justicia. Gustábale también levantar

(22) Matth., XIV, 1-2; Marc., VI, 14-16; Luc., IX, 7-9.
(23) Luc., XXIII, 6-12.
(24) Act., XII, 1-4.
(25) Act., XXV, 23—XXVI, 32.

construcciones fastuosas. Ensanchó y embelleció Paneas, cuyo nombre cambió en el de Cesarea. Reconstruyó la aldea de Bethsaida, situada cerca del sitio donde el Jordán entra en el lago de Tiberiades, y le dió por nombre Julia, en honor de la hija de Augusto. Murió el 33 o 34 de nuestra Era.

Si de los tres hijos de Herodes entre quienes se dividió el reino pasamos a los emperadores romanos bajo cuya jurisdicción ejercieron aquéllos las funciones semirregias, notamos que los evangelistas sólo nombran dos: Augusto, el primero que fué investido de tan elevada dignidad, y su sucesor Tiberio. De hecho, en el reinado de ambos transcurrió toda la vida de Jesucristo.

De Augusto sólo una vez se hace mención (26), con ocasión del nacimiento del Salvador en Belén. Gozaba a la sazón, desde hacía unos quince años, de ilimitado poder en los inmensos territorios que los romanos habían subyugado uno tras otro. El había organizado aquel Imperio, compuesto de pueblos diversísimos, de tan hábil manera, que le infundió notable unidad y lo mantenía en su obediencia por medio de funcionarios enérgicos que le representaban en todas partes. Se ha hecho con frecuencia y con justicia esta observación: reinaba entonces la paz, después de prolongadas guerras. Tan cierto era que reinaba la paz, que el Senado había decretado, entre los años 13 y 9 de Jesucristo, que se erigiese en el Campo de Marte el *altare pacis* (27), no ha mucho descubierto. Podía, pues, aparecer ya el verdadero "Príncipe de la Paz"; pero mientras que el imperio fundado por Augusto desapareció hace ya mucho tiempo, el reino fundado por el Niño de Belén tendrá duración eterna.

Al morir Augusto, en el año 14 de nuestra Era, le sucedió Tiberio, a quien había asociado al trono dos años antes. Este nuevo reinado correspondió, por consiguiente, a la mayor y más importante porción de la vida de Nuestro Señor. Tampoco a Tiberio le menciona directamente el Evangelio sino una sola vez (28); pero a él aluden los historiadores de Jesús siempre

(26) Luc., II, 1.
(27) Altar dedicada a la Paz.
(28) Luc., III, 1.

que hablan del César (29). En un principio brillaron en este príncipe muy raras cualidades, especialmente las de capitán valeroso y diestro, excelente orador y administrador habilísimo. Más tarde empañaron enteramente su gloria los vicios más vengonzosos. Murió el año 37 de nuestra Era, a la edad de setenta y ocho años, tras un reinado de veintitrés.

Tales son los personajes que de cerca o de lejos eran dueños de Palestina en tiempo del Salvador; tales eran también las condiciones políticas del país. En suma, desde el día en que Pompeyo entró en Jerusalén como conquistador más o menos disfrazado, comenzó la dominación de Roma sobre el pueblo judío, que ya no dejó de ejercerse en adelante, a despecho de ciertas apariencias de libertad que concedía al pueblo y a sus soberanos inmediatos. Unas veces con discreción y otras con rigor, y aun con crueldad, si los judíos recalcitraban contra ella, siguió afianzándose de día en día, hasta la época de la sujeción completa y de la ruina total del Estado judío, en el año 70. Esta preponderancia estableció estrecho contacto entre dos nacionalidades cuyo espíritu, cuyas costumbres y cuya religión estaban en oposición irremediable. Así acaecía que, con raras excepciones, los judíos odiaban a Roma con odio entrañable, sobre todo cuando dominó por completo en Judea; y si de ordinario este rencor estaba latente, hacíase peligroso y terrible cuando un caso imprevisto le hacía hervir como un volcán. Jamás aquellos hijos de Israel, a quienes glorias pasadas y locas esperanzas de un porvenir mejor henchían de orgullo, pudieron someterse de espíritu y de corazón a la Roma pagana. Esta logró conquistar el país exteriormente; nunca dominó las almas. La obligación de pagarle el impuesto se consideraba como verdadera ignominia, a la que no se sometían sino por fuerza. A este odio correspondían los romanos con el desprecio; en cuanto a las tentativas de revueltas, las ahogaban prontamente en sangre.

No daríamos a conocer suficientemente la organización política en tiempo de Jesús si no mencionásemos al mismo tiempo

(29) Matth., XXII, 17-21; Marc., XII, 14,17; Luc., XX, 22, 25; XIII, 2; Joan., XIX, 2, 12, 15.

el sanedrín (30), especie de Senado o asamblea superior nacional, que tenía entonces autoridad considerable para el régimen interior y administración del país. Su institución se remonta, al parecer, a fines de la cautividad de Babilonia, cuando los judíos que volvían de Caldea, después del edicto de libertad de Ciro, sintieron la necesidad de una asamblea de este género, que resolviese ciertos casos relativos a la reinstalación. Los libros de Esdras y de Nehemías nos dan a conocer, en efecto (31), un Senado semejante debidamente organizado, que mantenía relaciones oficiales con los funcionarios persas, dirigía la construcción del Templo y daba órdenes a sus correligionarios, amenazando con la excomunión a los recalcitrantes. Igualmente se habla de esta asamblea durante la dominación griega (32). Más tarde, el procónsul romano Gabini (57—55 a. de J. C.), en tiempo de su gobierno en la provincia de Siria, creó en Palestina hasta cinco sanedrines, encargados de la administración política y judicial en otros tantos distritos especiales de Palestina (33). El que tenía su asiento en Jerusalén acabó por eclipsar a los otros cuatro, conquistando jurisdicción, desde el punto de vista religioso, sobre todo el pueblo de Israel. Esta jurisdicción era muy amplia aun durante la dominación romana. Abarcaba las causas civiles y religiosas de alguna importancia; por ejemplo, la acusación de idolatría contra alguna ciudad, las falsas profecías, la ampliación de los atrios del Templo. De esta manera el sanedrín constituía un tribunal supremo de justicia. Velaba sobre la pureza de la doctrina, y por esto fueron sus delegados a pedir explicaciones al Bautista respecto de su predicación y bautismo (34); por esto mismo hizo comparecer a Jesús ante su tribunal, condenándolo después de un simulacro de juicio. Los romanos, al despojarle de toda influencia política, le dejaron ciertos privilegios, entre otros, el de pronunciar sentencias capitales. Mas no las podía ejecutar sin autoriza-

(30) Nombre calcado en la palabra griega συνέδριον, que significa "lugar donde se está sentado", después, por extensión, "asamblea".
(31) Esdr., V, 5; VI, 9, 7; X, 8; Neh., II, 16; V, 7; VII, 5, etc.
(32) Cf. I Mach., 33-36; XIII, 36; II Mach., IV, 44; XI, 27; Josefo, *Ant.*, XII, III, 8, y XVI, 5.
(33) Josefo, *Ant.*, XIV, v, 4.
(34) Joan., I, 19-28.

ción expresa del gobernador. Pilato se lo recordó cierto día con frase irónica (35).

El sanedrín estaba compuesto de setenta y un miembros que pertenecían a tres clases diferentes de la sociedad judía. Había en él príncipes de los sacerdotes, es decir, los principales miembros de la aristocracia sacerdotal; doctores de la ley, de quienes luego hablaremos detenidamente; en fin, "ancianos" o "notables" que representaban la aristocracia civil. El Sumo Sacerdote en funciones era el presidente (36) oficial de esta triple Cámara, que celebraba sus sesiones ordinarias en un local situado en las dependencias del Templo (37).

II. — Las condiciones sociales

Si escribiéramos un tratado de Arqueología del judaísmo en el primer siglo de nuestra Era habría mucho que decir sobre tema tan extenso; pero no vamos a tratar aquí de él sino en orden a la historia del Salvador.

En primer lugar fijaremos la vista en la constitución de la familia. En todas las épocas de su larga historia fué honrada la vida familiar entre los judíos, por su espíritu de pureza y de sincera unión. Israel daba en este punto un hermoso ejemplo a los pueblos circunvecinos. En gran parte se debía esto a su superioridad religiosa. Mucho antes del nacimiento de Jesús cantaba el autor del Salmo CXXVII los encantos de esta vida en términos llenos de gracia:

> ¡Bienaventurados todos los que temen al Señor,
> Los que andan en sus caminos!
> Porque te alimentas del trabajo de tus manos,
> Bienaventurado eres, y colmado de bienes.
> Tu mujer es como vid fecunda
> En el interior de tu casa.
> Tus hijos son como renuevos de olivo
> Álrededor de tu mesa.
> He aquí que así será bendito
> El hombre que teme al Señor.

(35) Joan., XIX, 31.
(36) Matth., XXVI, 57; Joan., XVIII, 13-14; Act., V, 21, 27; VII, 1; XXIII, 2.
(37) Matth., II, 4; XVI, 21; XXVII, 41; Marc., VIII, 31; Luc., IX, 32, etc. Acerca de estos diversos puntos véase Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes,* segunda edic., t. I, páginas 188-214.

En tiempo de Jesús era una realidad este piadoso y encantador ideal en numerosas familias de Palestina.

La familia tiene por base el matrimonio, considerado entre los pueblos antiguos como un acontecimiento grave y alegre al mismo tiempo. Nuestro Señor alude con bastante frecuencia a las costumbres matrimoniales de sus compatriotas. Estas costumbres persisten todavía en casi toda Palestina, aun entre los católicos y los griegos ortodoxos. Uno de estos usos muy diferente de nuestros hábitos europeos, pero acreditado en todo el Oriente bíblico, nos lo revela la significativa fórmula *In resurrectione... neque nubent, neque nubentur* (38), que no puede traducirse bien si no es por medio de una perífrasis: "En la resurrección... ni casan (los hombres), ni (las mujeres) serán casadas." Esta locución denota claramente el papel completamente pasivo de la mujer judía en esta grave circunstancia. No tenía derecho a elegir marido, como tampoco ahora lo tienen las mujeres árabes. La elección era asunto de su padre (39). Por lo demás, no sólo no recibía ella dote alguno, sino que tampoco era concedida su mano como no fuese a cambio de cierta suma previamente estipulada, mayor o menor, según lo consintiesen las fortunas. Por tanto, la mujer era en cierto modo comprada; lo cual la ponía necesariamente en situación de inferioridad. Los esponsales, que tenían fuerza de ley, precedían al matrimonio y duraban con frecuencia un año entero.

Las bodas se celebraban con ceremonias y festejos que la Biblia describe en varias ocasiones. El Evangelio menciona "al amigo del esposo" (40), cuyo oficio era parecido al del *garçon d'honneur* en Francia. Después de haber servido de lazo de unión entre los futuros esposos durante los esponsales, le correspondía disponer la fiesta de las bodas, cuyo rito más interesante tan bien bosquejado está en la parábola de las diez vírgenes (41). Consistía en una procesión solemne y ruidosa que tenía lugar en las primeras horas de la noche, a la

(38) Matth., XXII, 30. Cf. Marc., XII, 25. La Vulgata traduce con mucha exactitud el griego οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται.
(39) También San Pablo supone la existencia de una costumbre semejante en Corinto. Cf., I Cor., VII, 26-28.
(40) Joan., III, 29.
(41) Matth., XXV, 1-13.

luz de antorchas y lámparas, para conducir a la desposada, ataviada elegantemente (42), a la casa de su marido. Las fiestas nupciales se prolongaban por varios días, con suntuosos festines, según la condición de los recién casados (43). Naturalmente eran invitados los parientes y amigos, los cuales asistían a la fiesta vestidos con sus mejores trajes (44).

Aunque la poligamia estuviese todavía autorizada entre los judíos, felizmente era un caso excepcional. No así el divorcio, que daba ocasión a enormes abusos, hasta el punto de que los discípulos del célebre rabino Hillel, famoso por su laxismo, lo consideraban lícito por "cualquier causa" (45); por ejemplo, so pretexto de un manjar mal aderezado por la desventurada esposa; y, lo que es más vengonzóso, hasta porque el marido hubiese visto una mujer más bella (46). El Divino Maestro suprimió para siempre la concesión del divorcio hecha por Moisés a "la dureza de los corazones".

Los hijos, sobre todo los varones, eran ardientemente (47) deseados en el matrimonio hebreo, y mientras que, según el justo sentir de los antiguos judíos (48), las familias con muchos hijos se consideraban como particularmente bendecidas del cielo, la esterilidad de la esposa, como en tiempo de Ana, era tenida por una especie de oprobio a la estimación común (49). Algunas parábolas del Salvador enseñan el amor mutuo que debe reinar en la familia, especialmente entre padres e hijos (50).

Más tarde expondremos cuánto amaba Jesús a los pequeñuelos, a los que se concede bastante espacio en los Evangelios, y que él citó en varias ocasiones como modelos del espíritu cristiano. Sin embargo, no hacen alusión especial a la educación que en aquellos tiempos recibían los niños. Los informes que respecto a este punto tenemos proceden de Filón, de Josefo y de los rabinos, por los cuales sabemos que era muy esmerada en lo que a la religión atañe, sin descuidar la cultura intelectual. "Los judíos — escribía Filón (51) — consideran sus leyes como revelaciones divinas. Por esto desde la más tierna edad se les enseña a conocerlas, de donde proviene que traen grabada en su alma la imagen de la ley... Al abandonar, por decirlo así, los pañales, sus padres y maestros... les enseñan a creer en Dios, único Padre y Creador del mundo" (52). Parecido lenguaje usa Josefo, afirmando que todo niño judío recibía esta instrucción religiosa desde que tenía conocimiento (53).

(42) Apoc., XXI, 2.
(43) Matth., XXII, 1-11; Joan., II, 1-10.
(44) Matth., XXII, 11-12.
(45) Matth., XIX, 3. Cf. Josefo, *Ant.*, IV, VIII, 23.
(46) Véase L. Cl. Fillion, *L'Evangile de S. Matthieu,* páginas 117-118, 368-374.
(47) Joan., XVI, 21.
(48) Ps., CXXVI, 3-5; CXXXVII, 3-4.
(49) I Reg., I, 1-18; Luc., I, 28-29.
(50) Matth., X, 37; Luc., XI, 13, etc.

Los padres israelitas ponían en esto muy laudable empeño. Asimismo cuidaban de que los niños frecuentasen las escuelas elementales, que, según el Talmud, existían en aquella época en todo el territorio de Palestina. A estas escuelas se daba el característico nombre de *Beth-ha-Sépher,* "casa del libro", porque los pequeños *Talmidim* o "escolares" aprendían especialmente a leer, raras veces a escribir. El libro que les ponían en las manos era un rollo de pergamino, en el que estaban escritos diversos pasajes de la Biblia hebrea. De cada uno de los escolares judíos hubiérase podido decir lo que San Pablo escribió más tarde a su querido Timoteo, hijo de madre judía: "Desde niño conociste las sagradas letras" (54). El establecimiento de las escuelas en Palestina databa desde Simón Ben Chetach, hermano de la reina Alejandra. En las poblaciones pequeñas donde no era posible establecerlas, se reunían los niños en la sinagoga, cuyo sacristán enseñaba a ciertas horas lo que buenamente podía. Aun cuando eran ya mayores, su estudio principal era la ley, que siempre se les inculcaba con ahinco (55).

Estrechamente unidos por los vínculos de la religión y de la sangre, los judíos mantenían entre sí relaciones de sincera y cordial amistad. Particularmente las clases populares se

(51) *Legat. ad Caium,* XXXI.
(52) *Ibíd.,* XVI.
(53) *Ant.,* IV, VIII, 12; *Contra Apion,* III, 18, etc.
(54) II Tim., III, 15.
(55) Sobre las escuelas elementales, véase José Simón, *L'éducation et l'instruction des enfants chez les Juifs d'après la Bible et le Talmud,* tercera edic., 1879. Más adelante hablaremos de las escuelas superiores.

amaban como miembros de la misma familia, auxiliándose generosamente. La fórmula de salutación en su expresión más sencilla era la misma que hoy usan: "La paz sea contigo" (56); y se respondía: "Contigo la paz". Pero si dos israelitas, aunque desconocido el uno para el otro, se encontraban en el camino, dirigíanse interminables cumplimientos, como aun se estila entre los árabes. He ahí por qué, cuando Nuestro Señor envió a sus apóstoles a inaugurar su predicación en las ciudades y aldeas de Galilea, les recomendó que no perdiesen en vana palabrería un tiempo precioso para la propagación del Evangelio (57). El besarse, aun entre hombres, era usual cuando se encontraban o despedían (58), o también como señal de mutuo afecto (59).

Pero la clase superior, compuesta de sacerdotes, de doctores de la ley, de fariseos, de los ciudadanos más ricos e influyentes, solía mirar con altivez y con ridícula arrogancia "al pueblo de la tierra", como llamaban a quienes no habían recibido esmerada educación, y por eso mismo no los tenían por merecedores de consideración ni miramiento alguno (60). Las páginas del Talmud muestran de vez en cuando algunos fariseos soberbios, que, desde lo alto de la cátedra en que se sentaban como doctores, miraban con menosprecio a la gente del pueblo, pretextando que "la tinta del sabio es más preciosa que la sangre de los mártires" (61). Tal era aquel doctor de la ley que, al acabar sus lecciones, decía habitualmente esta plegaria: "Os doy gracias, Señor Dios mío, porque mi suerte está entre los que visitan la mansión de la ciencia, y no entre los que trabajan en las encrucijadas de las calles. Porque yo me levanto temprano y ellos también. Desde la aurora me dedico a las palabras de la ley; pero ellos, a cosas vanas. Yo trabajo y ellos también trabajan. Yo trabajo y recibo recompensa; ellos trabajan y ninguna reciben. Yo corro

(56) De este modo saludaba de ordinario Jesús a sus discípulos. Cf. Luc., XXIV, 36; Joan., XX, 19-21, 26. Todas las epístolas de San Pablo y las de San Pedro comienzan por este mismo deseo de la paz. Véase también Matth., XI, 12; III Joan., 14, etc.
(57) Cf. Luc., X, 4.
(58) Luc., VII, 45; XV, 20. Esta costumbre existe aún en Oriente.
(59) Matth., XXVI, 48-49.
(60) Joan., VII, 49; Matth., IX, 11, etc.
(61) Proverbio árabe.

y ellos corren. Yo corro a la vida eterna, mientras ellos corren al abismo" (62). Cualquiera creería escuchar la continuación de la oración del orgulloso fariseo de la parábola (63). ¡Cuánto más preferibles son aquellas otras palabras, casi idénticas en la forma, pero muy diferentes en el sentido, que se atribuyen a los doctores de Jamnia, después de la ruina de Jerusalén: "Soy criatura de Dios; mi prójimo lo es también. Tengo mi ocupación en la ciudad, y él en el campo. Voy de madrugada a mi trabajo, y él al suyo. Así como él no se enorgullece de su obra, tampoco yo me envanezco de la mía. Y si te viniese a la mente este pensamiento: "Yo hago grandes cosas y él pequeñas", no dejes de recordar que un trabajo fiel, lo mismo cuando produce grandes cosas, como cuando las hace mediocres, conduce al mismo fin" (64).

Los textos que acabamos de citar hacen referencia a los trabajos manuales. Por escritos contemporáneos sabemos que generalmente gozaba de mucha estima el trabajo manual entre los compatriotas del Salvador. Ya los Evangelios y los otros escritos del Nuevo Testamento nos dan alguna idea de la actividad de los artesanos de Palestina en aquella época. En efecto, nos presentan algunos obreros entregados a sus ocupaciones: pescadores (Matth., IV, 18-19; Joan., XXI, 3-4), albañiles (Matth., XXI, 42), canteros (Luc., XXIII, 53), tejedores (Joan., XXIX, 29), bataneros (Marc., IX, 3), sastres (Marc., II, 21), fabricantes de tela para tiendas de campaña (Act., XXVIII, 3), carpinteros (Marc., VI, 3), viñadores (Matth., XX, 1-14) (65).

Mas para conocer a fondo la vida de los judíos en este aspecto en el primer siglo de nuestra Era hay que recurrir al Talmud (66). Unas veces oímos la voz de los principales doctores, que recomiendan el trabajo manual en términos generales, por motivos naturales o sobrenaturales: "el trabajo

(62) *Berachoth*, 28, *b*.
(63) Luc., XVIII, 11-12.
(64) *Berachoth*, 17, *a*.
(65) Cf. Schwalm, *La vie privée du peuple juif.*, páginas 206-221, 242-246, 303-304, etc.
(66) Véase F. Delitzsch, *Handwerkerleben zur Zeit Christi, ein Beitrag zur neutestamentlichen Zeitgeschichte*, in. 12.°, 1868; nuestros *Essais d'exégèse*, in. 12.°, 1884, páginas 239-266, y S. Meyer, *Arbeit und Handwerk im Talmud*, 1878.

reanima a su dueño'', es decir, a quien se entrega a él; ''que el hombre acepte un trabajo que repugna, si con él puede prescindir del auxilio ajeno''; ''el trabajo es precioso a los ojos de Dios''. Otras veces apremia a los padres a que hagan aprender a sus hijos un oficio: ''Quien no enseña a su hijo algún oficio, lo hace ladrón de caminos.'' Otras, al lado del obrero, presenta, por asociación de ideas que no carecen de gracia, a la compañera de su vida orgullosa de la ocupación de su marido: ''Aunque un hombre no sea más que cardador de lana, su mujer le llama al umbral de la puerta y se sienta a su lado.'' Más todavía, pues los hechos tienen mayor fuerza que las palabras: una ley determinaba cuáles eran los personajes distinguidos, bien por su posición, bien por su ciencia, a quienes era preciso saludar cuando pasaban por las calles; los artesanos que estaban trabajando eran los únicos dispensados de esta formalidad, pues una cláusula especial les autorizaba a permanecer sentados y proseguir su obra, aunque alguno de tales hombres honorables pasara por delante de ellos.

En el largo reinado de Herodes los obreros judíos no fueron al principio muy felices, a causa de las turbulencias políticas que por tanto tiempo agitaron el país. Para muchos hubo después días prósperos, sobre todo durante la reconstrucción del Templo. Cerca de 20.000 artesanos, pagados con largueza, fueron empleados en aquella grande obra. Además de los arquitectos, canteros, albañiles y carpinteros, se dió ocupación a otra mucha gente, entre doradores y plateros, escultores, bordadores y tejedores, encargados de adornar, cada cual según su especialidad, las diferentes partes del magnífico edificio.

Una de las circunstancias más interesantes del trabajo manual entre los judíos en la época evangélica era que lo unían con el trabajo mental, con el cultivo de la ciencia. Parte por aprecio de esta clase de trabajos y parte también porque su enseñanza era gratuita, muchos doctores de la ley asociaban las dos clases de ocupaciones. El Talmud menciona más de cien rabinos que en ciertas horas de día se transformaban en obreros. Entre ellos los había zapateros, sastres, curtidores, herreros, alfareros, bordadores, fumistas, fabricantes de agujas, toneleros. Con estos hechos a la vista comprendemos mejor que San Pablo aprendiese en su infancia a fabricar lonas para las tiendas de campaña (67); y no sin orgullo recuerda él la noble independencia de que gozó, gracias al trabajo de sus manos, sin dejar por ello de predicar asiduamente el Evangelio (68). Tal fué también la conducta del Divino Maestro, que quiso ejercer, bajo la dirección de su padre adoptivo, el oficio de carpintero (69) durante gran parte de su vida oculta.

La gran afición que tenían al trabajo manual los judíos de los tiempos evangélicos, no les estorbó manifestar ostensiblemente su disposición para los negocios mercantiles, que después han desarrollado en tan alto grado. Ya puede afirmar Josefo (70) que sus compatriotas no sentían ''gusto alguno por el comercio ni por las relaciones que establece con los extranjeros''; él mismo se desmiente varias veces cuando habla en sus obras de los judíos que, en Palestina o en otros países, se habían enriquecido por sus hábiles operaciones mercantiles. Tampoco merece mucho crédito la aserción de cierto rabino llamado Johanán: ''La sabiduría... no está al otro lado del mar, es decir, no la hallaréis entre gentes dedicadas a negocios y entre mercaderes que viajan'' (71). Se le puede oponer este dicho de otro judío: ''No hay peor oficio que el de la agricultura; el comercio vale por todas las cosechas del mundo'' (72).

Hacia esta época del Salvador precisamente fué cuando empezaron los israelitas a revelar sus aptitudes comerciales. Josefo señala varios príncipes de la familia de Herodes, y hasta sacerdotes que se habían lanzado a los grandes negocios. San Lucas nos presenta asimismo ''un hombre noble'' que negociaba por intermedio de sus servidores (73). Si algunos centros israelitas sentían cierta repugnancia al comercio, era, en parte, por las relaciones forzosas que creaba con los pa-

(67) Act., XVIII, 3.
(68) II Tes., III, 8.
(69) Matth., XIII, 55; Marc., VI, 3.
(70) *Cont. Apion*, I, 12.
(71) *Erubin*, 55, *a*.
(72) *Yebamoth*, 63, 1. Véase Schwalm, *op. cit.*, páginas 309-312, 318, 320-324, 333-336.
(73) Luc., XIX, 12-27.

ganos, cuando el tráfico se hacía en grande escala, y, en parte también, a causa de los lazos que suele tender a la honradez moral (74). Siendo Palestina por su situación geográfica lugar de paso entre el Oriente y el Occidente, no era apenas posible ni conveniente que sus habitantes abandonasen en manos de los paganos el cuidado de las empresas comerciales. Por lo demás, era necesario sostener el comercio nacional, proveer los mercados y bazares, efectuar cambios con manufacturas extranjeras, etc. No es, pues, de extrañar que los Evangelios indiquen incidentalmente varias clases de comercios locales: entre otros, el de aceite (Matth., XXV, 9), el de perlas (Matth., XIII, 45-46), el de ganado (Luc., XIV, 19), el de tejidos (Marc., XV, 46; Luc., XXII, 36), el de armas (Luc., XXII, 36) y el de perfumes (Marc., XVI, 1; Joan., XIX, 39).

En todos los países el comercio, tanto interior como exterior, y otras muchas razones obligan a viajar, y para esto se exige, si se ha de hacer con alguna comodidad, que haya buenas vías de comunicación. En la época a que nos referimos poseía Palestina, gracias a los Herodes y a los romanos, un sistema de caminos bien combinado. Por los escritos de Josefo y otros documentos antiguos conocemos las principales de estas arterias, que unían entre sí no solamente las mayores ciudades del país, sino también la Palestina con las regiones limítrofes. Con los datos recogidos en los geógrafos e historiadores de este período, el sabio palestinólogo Reland —muerto en 1718— (75) compuso un mapa todo surcado de caminos. Los principales iban: 1.°, de Jerusalén a Belén y a Hebrón, al Sur; a Gaza, al Sudeste; a Jaffa, al Oeste; a Jericó y al Jordán, al Este, y de allí a Perea; a Samaria y Galilea, al Norte; 2.°, de Egipto, a lo largo de la planicie marítima, hasta Ptolemaida, y de allá, por la llanura de Esdrelón, al Jordán, al lago de Tiberíades, después a Damasco, ganando la meseta de Basán; ésta era la más antigua de las vías de Palestina; 3.°, de Cesarea de Filipo, por Mageddo, a Scythópolis. De las líneas principales salían otras secundarias en todas direcciones. Algunos de estos caminos eran vías militares, que los romanos conservaban con esmero, y otras eran rutas comerciales o de simple comunicación. Se comprende que las vías que conducían derechamente a Jerusalén fuesen las más frecuentadas.

(74) La parábola del mayordomo infiel, Luc., XVI, 1-9, es un ejemplo concluyente de esto.
(75) *Palaestina ex veteribus monumntis illustrata,* 1714.

Ocasión tendremos de acompañar a la Sagrada Familia, y después al Salvador y a sus discípulos, por tal cual parte de esta red de caminos. Si se exceptúan algunos distritos mal afamados y justamente temidos (76), se podía atravesar toda Palestina con completa seguridad. Lo más frecuente era caminar a pie, pero también se viajaba a menudo cabalgando sobre asnos o mulos; algunas veces en carro (77). Las posadas propiamente dichas eran pocas (78); pero el viajero encontraba en la mayor parte de las ciudades y aldeas de alguna importancia un *Khan* o albergue de caravanas (79), que le proporcionaba, por lo menos, un techo para cobijarse. Por lo demás, la hospitalidad, esa virtud característica del Oriente bíblico, y sobre todo de Palestina, facilitaba por excelente modo los viajes y los hacía más agradables. Los judíos la practicaban tanto por espíritu de fraternidad como de religión, pues los rabinos no cesaban de repetir que, según ilustres ejemplos del Antiguo Testamento, ser hospitalario con un compatriota era tan meritorio como si se acogiese a Dios mismo. Por esto, cuando Jesús envía a sus apóstoles a predicar por primera vez, da por descontado que bastaría que se presentasen donde quiera para ser bien recibidos (80). Los viajeros lo repiten a porfía: los árabes, en este punto, son continuadores de los antiguos israelitas. A veces llegan a disputarse el honor de albergar a los extranjeros que se detienen en sus aldeas. Les ofrecen lo mejor que tienen y no siempre es fácil conseguir que acepten alguna remuneración.

De lo que antes dejamos apuntado acerca de la feracidad del suelo de Palestina y de la multiplicidad de sus productos agrícolas, acerca de la actividad comercial y otras de sus habitantes, resulta que, en condiciones ordinarias, el coste de

(76) El camino de Jericó a Jerusalén era de los más peligrosos. Cf. Luc., X, 30.
(77) Act., VIII, 29-31.
(78) Luc., X, 7.
(79) Luc., II, 7.
(80) Matth., X, 11-49; etc.

la vida debía de ser allí muy moderado. Tanto más verosímil es esto cuanto que la mayor parte de su población tenía gustos muy sencillos en punto de vestidos y alimentación. Por lo demás, algunos rasgos señalados por los escritores sagrados (81) confirman claramente esta deducción. Entre nosotros han desaparecido casi por completo de la circulación los céntimos como moneda fraccionaria, pues apenas servían para las compras; al contrario, existía entre los judíos una pieza de moneda sumamente pequeña, llamada *perûta,* que valía aproximadamente la décimasexta parte de una moneda de cinco céntimos, y con la cual, sin embargo, se podían hacer compras. Además, el salario de un obrero que trabajase todo el día en las viñas era un denario, es decir, unos 78 céntimos (82). El buen samaritano, al dejar la posada adonde había conducido al viajero herido por los ladrones, dejó al hostelero sólo dos denarios para los cuidados ulteriores que se habían de prestar al enfermo (83). En fin, en los mercados de Palestina, por dos pájaros se pagaba solamente un as o sea céntimos, y podían comprarse cinco por dos ases (84). De estos ejemplos tomados al acaso resulta que la vida no era cara realmente en Palestina en tiempo del Salvador (85).

A pesar de la prosperidad general, por lo menos relativa que acabamos de escribir, la miseria, y a veces la miseria extrema, penetraban en más de un punto de la comarca. En tiempos antiguos pudo decir Moisés, alabando la fertilidad del país de Canaán, que era "tierra de trigo, de cebada y de viña, en la que se crían higueras y granados y olivos"; "tierra de aceite y de miel", donde los hebreos comerían el pan en hartura y nadarían en riquezas (86). Esta pintura, exacta a la vez que ideal, no quería decir que bastase a la nación teocrática instalarse en el suelo de Tierra Santa para que todos sus miembros estuviesen para siempre al abrigo de la pobreza. Las invasiones y guerras que se sucedieron durante los siglos, la deportación de la mayor parte de los habitantes,

(81) Sin hablar de Josefo y del Talmud.
(82) Matth., XX, 2.
(83) Luc., X, 25.
(84) Matth., X, 29; Luc., XII, 6.
(85) Schwalm, *op. cit.,* páginas 338-346.
(86) Deut., VIII, 8-9.

esclavitud de otros en los períodos caldeo, persa y griego, y, poco antes de la Era Cristiana, las rivalidades interiores entre facciones y dinastías, empobrecieron considerablemente el país, trayendo muchos sufrimientos sobre las clases inferiores. En muchos hogares había hambre (87) y ya el salmista no habría podido decir, como en otros tiempos, que a ningún justo había visto mendigando el pan (88). El anatema "¡Ay de vosotros los ricos!" lanzado por Nuestro Señor (89) contra los que gastaban su fortuna de una manera egoísta, o que la habían adquirido por medios inicuos, y la parábola del pobre Lázaro (90), suponen abusos que clamaban al cielo venganza (91).

Para muchos la causa principal de la pobreza consistía, aparte de la imprevisión oriental, en los pesadísimos impuestos con que estaba entonces gravada la Palestina. Tácito (92) apunta claramente este hecho cuando dice que durante el reinado de Tiberio "las provincias de Siria y de Judea, aplastadas bajo pesadas cargas, pidieron disminución de tributos". Por otra parte sabemos por Josefo que a la muerte de Herodes el Grande los judíos hicieron a Arquelao idéntica reclamación. Como actualmente entre nosotros, todo era objeto de impuesto para sostener el tesoro del Estado judío y pagar el tributo exigido por Roma. La ingeniosidad del Fisco había introducido las contribuciones directas y las indirectas, el impuesto personal y el territorial, los derechos de aduana y los portazgos, percibidos aquéllos en la frontera, éstos en los puertos, en las plazas, caminos, puentes y a la entrada de las ciudades. Nada se libraba de los impuestos (93).

Abrumadores ya por sí mismos, resultaban todavía más insoportables por el modo de cobrarlos. El Estado, en vez de recaudarlos por medio de una administración a su sueldo y bajo su inspección, los arrendaba a ricos personajes, o también

(87) Luc., VI, 21.
(88) Ps., CXXVI, 25.
(89) Luc., VI, 24-26. Cf. Jac., V, 1-6.
(90) Luc., XVI, 19-31.
(91) Schwalm, *op. cit.,* páginas 554-556.
(92) *Ann.,* II, 42.
(93) Véase J. Marquardt, *De l'organisation financière chez les Romains,* trad. franc. del tomo X de Mommsen et Marquardt, *Manuel des antiquités romaines,* 1888, páginas 229-232.

a Compañías que los cobraban por su cuenta y riesgo valiéndose de agentes subalternos, y que, para asegurarse las cons siderables sumas que habían adelantado, reclamaban de los contribuyentes cantidades mucho mayores que las fijadas por la ley. Así que, de ordinario, hacían fortunas escandalosas. Los subalternos, cuyo nombre oficial latino era *portitores*, imitaban a porfía tan funestos ejemplos, estableciendo a su vez sobretasas en provecho propio. Era proverbial su rapacidad. Solíase decir: "Todos los publicanos son ladrones", y Cicerón no vacila en afirmar (94) que la profesión de publicano era la peor. Prácticamente casi no había recurso eficaz contra sus vejámenes, sobre todo en provincias, pues las autoridades romanas, en vez de reprimir tamaños abusos, eran frecuentemente cómplices de los publicanos para despojar al público (95). Cuando los que ejercían este triste oficio eran judíos, y sobre todo cuando cobraban de sus hermanos el tributo destinado a Roma, eran tratados con desprecio mayor todavía, como se ve por varios pasajes de los Evangelios donde son asimilados a los pecadores de la peor ralea (96).

Estos pesados impuestos, juntamente con otras causas fortuitas, llevaron paso a paso a muchos habitantes de Palestina no sólo a la pobreza, sino hasta al pauperismo propiamente dicho. En otro tiempo la legislación mosaica había tomado medidas muy sabias y muy humanas para evitar este azote o, al menos, moderar sus daños (97); por desgracia, habían caído en desuso hacía mucho tiempo. Si en los tiempos evangélicos hallamos personas generosas, que socorrían a los pobres con largueza, no existía ninguna organización, ni oficial ni privada, para ejercer la caridad en mayor escala. Pero estaba próxima la venida del Mesías y los profetas habían anunciado que el celo por evangelizar a los pobres, por socorrerlos y consolarlos, sería una de sus más bellas cualidades (98).

También es fácil comprobar que en Palestina, por la misma época, había otros infortunios no menos horribles, bajo

(94) *De offic.*, I, 42.
(95) Tácito, *Ann.*, XIII, 50.
(96) Matth., IX, 10-11; XI, 19; XVIII, 17; XXI, 30-31; Marc., II, 13-16; Luc., V, 30; VII, 20, 30; XV, 1; XVIII, 2.
(97) Véase Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, t. IV, columnas 2.234-2.235.
(98) Is., LX, 12; Ps. LXXI, 12-14. Cf. Matth., XI, 5; Luc., VII, 22

la forma de enfermedades corporales de todas clases. Con ocasión de los milagros obrados por Nuestro Señor, establecen los evangelistas una lista tristemente elocuente de enfermos que acudían a Jesús para obtener la curación. Señalan, entre otros, casos de fiebre, de lepra, de parálisis total o parcial, de epilepsia, de hemorragia, de ceguera, de sordera, de mudez, de heridas causadas con instrumentos cortantes, etc. Pero no es completa la enumeración de los males físicos que sufrían los compatriotas del Salvador. Lástimas del mismo género, y otras muchas, abundan aún hoy día en Palestina, lo mismo que hace diez y ocho siglos. Allí, como en la Siria y en el resto del Oriente bíblico, "cuando se ceba la miseria suele ser horrible: por todas partes se encuentran mendigos, lisiados, cojos, leprosos y ciegos, residuos infelices de los desheredados de la salud. Los que tienen constitución muy débil no pueden resistir por falta de cuidados, y perecen pronto en el combate por la vida; los demás viven como pueden" (99). Actualmente, al menos la caridad cristiana, que ha acudido de Europa y aun de la lejana América, ha establecido en las ciudades principales y en diversos puntos de la campiña hospitales y clínicas que alivian muchos sufrimientos; pero nada semejante existía al principio del siglo primero. Así es que en la clase menesterosa la mayor parte de los enfermos sufrían y morían en tristísima situación.

Había, es verdad, en el país algunos médicos. Pero lo que cuenta la literatura rabínica respecto de las prácticas medicinales de entonces prueba que ordinariamente no eran más que vulgares charlatanes. La severa reflexión de San Marcos acerca de los médicos (100) estaba bien justificada por los hechos: "Hacía doce años—dice, hablando de la hemorroisa—que sufría mucho en manos de los médicos, y había gastado cuanto tenía sin notar alivio alguno, antes, al contrario, iba empeorando." Es imposible ejercer seriamente la medicina sin profundo conocimiento del cuerpo humano; ahora bien: la anatomía estaba absolutamente prohibida a los médicos israelitas, pues el contacto de un cadáver causaba impureza

(99) Dr. Lortet, *La Syrie d'aujourd'hui*, in. 4.°, 1884, pág. 369.
(100) Marc., V, 25-26. Cf. Luc., VIII, 43.

legal. Así es que los remedios que ordenaban a los enfermos eran casi siempre inútiles para la curación, si no es que agravaban la dolencia (101). No era raro, además, que sus remedios estuviesen manchados de superstición. Con esto se comprende la maliciosa reflexión del Talmud (102): "El mejor médico está destinado al infierno"; pero se comprende, sobre todo, que la ignorancia y torpeza de los médicos aumentasen los sufrimientos de los enfermos.

Antes de que hablemos de las relaciones de los compatriotas del Salvador con los paganos, conviene recordar que la población de Palestina, en la época que estudiamos, era judía en su mayor parte. Los escritos del historiador Josefo no dejan lugar a dudas en este punto. Gracias a los esfuerzos de los príncipes asmoneos, y sobre todo de Aristóbulo I, no sólo en Judea, sino hasta en Galilea y Perea predominaba la población israelita. Se ha sostenido lo contrario, por lo que toca a la Galilea, pero sin razón. En efecto, los Evangelios confirman las aserciones de Josefo, mostrando que en todas las localidades de esta provincia frecuentadas por Jesucristo había sinagogas donde se celebraban los ejercicios del culto. Además, si no hubiese existido entonces esta mayoría de judíos, sería inexplicable la prontitud con que la Galilea se sublevó contra los romanos, pocos años después de la muerte del Salvador. En cuanto a los distritos del Nordeste — la Traconítide, la Batanea y la Iturea —, tenían una población muy heterogénea, compuesta de sirios, judíos y helenos (103). Hemos dicho antes (104) lo que eran los habitantes de Samaria. Cierto número de israelitas se habían establecido también en este país.

Dedúcese de este breve resumen que en algunos sitios de Palestina los judíos tenían que ponerse en guardia contra la influencia pagana, de la cual se habían dejado imbuir, por desgracia suya, en diversas épocas de su historia. Para mejor preservarlos, sus jefes religiosos habían "levantado una valla"

(101) L. Cl. Fillion, *Evangile selon S. Marc.*, pág. 43.
(102) *Kidduchin*, IV, 14. Cf. S. Krauss, *Talmudische Archäologie*, tomo I, páginas 229-267.
(103) Josefo, *Bell. jud.*, III, III, 5.
(104) Páginas 109-110.

según expresión corriente, en torno de la ley, con entredichos y prohibiciones innumerables, que eran, en la vida de los individuos, una singular sobrecarga. Si estas nuevas observancias hubieran tenido por único fin apartar al pueblo teocrático de toda connivencia con la idolatría, serían dignas de elogio; pero en este punto, como en tantos otros, los escribas cayeron en la exageración por su casuística sutil y con frecuencia ridícula. Así, fundándose en la simple hipótesis de que el vino de los paganos podría haber servido para las libaciones en honor de los falsos dioses, estaba prohibido a todo judío beberlo, y hasta el comprarlo para revenderlo. El cuidado de conservar la pureza legal conducía aún más lejos. En principio todos los paganos eran impuros y comunicaban la impureza (105). Por este motivo, estaba rigurosamente prohibido entrar en sus casas; quienquiera que lo hiciese contraía mancha legal (106). Con mayor razón se debía evitar el comer con ellos (107). Cualquier utensilio de cocina, un cuchillo de que se hubiesen servido, debía sufrir una purificación especial. De ahí un embarazo continuo para todo israelita que, viviendo entre los paganos, quisiera permanecer fiel a las prescripciones establecidas por los doctores de la ley. Cuenta Josefo (108) que varios sacerdotes amigos suyos que fueron conducidos a Roma no se alimentaban más que de higos y nueces, por no desobedecer a las tradiciones de sus padres. Igualmente estaba prohibido a los judíos dejar en alquiler sus casas y sus campos a los paganos (109).

Si el espíritu religioso les impulsaba a detestar a los gentiles, ¡con qué pena los verían los judíos de Palestina instalarse, tal vez como dueños, en el suelo que Dios diera a Israel en otro tiempo como una propiedad sagrada! Los obstáculos que imponían las severas reglas que acabamos de mencionar no eran ciertamente para que se menguase esta profunda antipatía. Así, pues, ¡con qué maligna satisfacción sacudían los judíos el polvo de sus sandalias al dejar un territorio pagano

(105) Act., X, 28.
(106) Joan., XVIII, 28.
(107) Act., Act., XI, 3; Gal., II, 12.
(108) *Vita*, 3.
(109) Cf. Weber, *System der altsynagog. palästin. Theologie*, páginas 58-59.

y pisar de nuevo el de Palestina! Pero, por otra parte, tampoco estas reglas eran muy apropiadas para que los hijos de Israel se hiciesen simpáticos a los gentiles. Su vida retraída, su rigidez, su orgullo, el desdén de que hacían alarde respecto de cuantos fuesen extraños a su raza, no tardaron en crearles enemigos y rivales, a juzgar por sus propias quejas, consignadas en los libros llamados sibilinos (110). Del aborrecimiento se pasó a las injurias y vinieron odiosas acusaciones, de muchas de las cuales se hicieron eco los grandes escritores de Roma (111). El gramático Alejandrino Apión las coleccionó y publicó en su *Historia de Egipto*. Este libro ha desaparecido, pero su contenido ha llegado hasta nosotros por la refutación que Josefo hizo de él en un libro especial (112). Decíase, entre otras cosas, que los judíos adoraban una cabeza de asno, se ridiculizaba la circuncisión, el horror que tenían a la carne de puerco, etc.

Un día pronunció Nuestro Señor ante los judíos de Jerusalén estas enigmáticas palabras: "Me buscaréis y no me hallaréis, y adonde yo estaré no podéis venir vosotros." Sorprendidos sus oyentes, preguntábanse unos a otros: "¿Adónde va éste a ir que no le hallemos? ¿Por fortuna irá a los que están dispersos entre los gentiles?" (113). En esta época distaban mucho los judíos de estar agrupados todos en Palestina. Una parte considerable de la nación estaba diseminada, desde hacía mucho tiempo, en casi todos los territorios que formaban el imperio romano. Se la designaba por el nombre de *Diáspora,* que quiere decir "dispersión" (114). El siguiente pasaje del libro de los *Hechos* (115) enumera, sin pretender agotar la lista, varios de los países extranjeros en donde los judíos estaban ya establecidos en la época de la primera Pentecostés cristiana: "Partos y Medos, y Elamitas, y los que habitan en Mesopotamia, en Judea y Capadocia, en el Ponto y en Asia, en Frigia y en Panfilia, en Egipto y en

(110) III, 272.
(111) Cf. Tácito, *Hist.,* V, 2-10; Cicerón, *Pro Flacco,* 28; Juvenal, *Satir.,* II, 14.
(112) Se titula *Contra Apionem.*
(113) Joan., VII, 34-35.
(114) Joan., VII, 35; Jac., I, 1; I Petr., I, 1, en el texto griego.
(115) Act., II, 9-11.

las partes de la Libia cercanas de Cirene, y los peregrinos romanos, tanto judíos como prosélitos, cretenses y árabes."

Inaugurada por la violencia de los conquistadores asirios y caldeos, que deportaron a numerosos israelitas al lejano Oriente, haciendo huir a otros a Egipto (116), esta "dispersión" se había aumentado por diferentes causas, entre las cuales no había sido la última el deseo de emprender en el Extranjero un comercio fructuoso. El hecho es que al principio del cristianismo se hallaban casi en todas partes. San Pablo se encontrará con grupos más o menos numerosos en todas las ciudades adonde irá a predicar el Evangelio: en la isla de Chipre, en Antioquía de Pisidia (117), en Iconio y en Listra (118), en Filipo y en Tesalónica (119), en Atenas y en Corinto (120) y en Roma (121). Traza fué de la Providencia, que facilitó de un modo singular la rápida expansión de la verdad cristiana. Los judíos podían, pues, gloriarse de llenar todos los países (122), lo que confirma el geógrafo Estrabón, cuando escribe: "No es fácil hallar en el mundo un lugar que no haya acogido a esta raza y que no haya sido por ella conquistado" (123). Estas últimas palabras significan que en todas partes se instalaban los judíos como en su propia casa.

Sin embargo, estos "dispersos" no cesaban de volver sus ojos a Palestina, y más particularmente a Jerusalén, como centro de su religión, adonde iban de vez en cuando con ocasión de las grandes solemnidades. Nunca omitían el pago del impuesto de medio siclo anual (124), destinado a cubrir una parte de los gastos del santuario (125). Las sumas recogidas en cada localidad pasaban a una caja central, de donde se enviaban a la Ciudad Santa por medio de delegados especiales.

(116) IV Reg., XXV, 25-26; Jer., XLI, 17—XLIV, 30.
(117) Act., XII, 5, 14.
(118) Act., XIV, 1, 18; XVI, 1.
(119) Act., XVI, 12; XVII, 1.
(120) Act., XVII, 16-17; XVIII, 1-2.
(121) Act., XXVIII, 17-29.
(122) *Livres sybyl.,* III, 271. Cf. Josefo, *Bell. jud.,* II, XVI, 4; F. de Champagny, *Rome et la Judée,* 1865, t. I, páginas 107-154.
(123) Palabras citadas por Josefo, *Ant.,* XIV, VII, 2.
(124) El siclo era una pieza de plata que equivalía a 2,83 pesetas.
(125) Ex., XXX, 11-16; Matth., XVII, 24; Filón, *De monarchia,* II, 3; Josefo, *Ant.,* XVIII, IX, 1.

A pesar de los prejuicios, casi siempre injustos, de los paganos contra el pueblo judío, muchos de ellos, a la larga, sentíanse impresionados por la espiritualidad y belleza de la religión mosaica, como también ante la unión fraternal y vida ordenada de la mayor parte de sus seguidores, y no pocos, movidos por esta estima, llegaban a convertirse y afiliarse al judaísmo (126). Se les daba el nombre de "prosélitos" (127). Esta conversión sucedía de dos modos: cuando era entera y absoluta, el nuevo iniciado debía aceptar la circuncisión y obedecer a todas las prescripciones de la ley mosaica (128), y así adquiría privilegios casi iguales a los que gozaban los judíos de origen. Pero las más de la veces la conversión consistía solamente en creer en el Dios de Israel, desechando las prácticas idolátricas, evitando la impureza, el robo, el asesinato y la carne de animales sofocados. Los *Hechos de los Apóstoles* (129) y Josefo (130) nos dicen que también las mujeres renunciaban con frecuencia al paganismo, para someterse más o menos estrictamente a la ley judaica. Los fariseos y sus discípulos manifestaban un celo más ardoroso que prudente en hacer prosélitos (131), según les reprochó cierto día Nuestro Señor (132). Algunos de estos convertidos llevaban vida tan imperfecta, que el Talmud llega a afirmar que retardaban la venida del Mesías (133).

Punto muy importante en el orden de las relaciones sociales de los judíos en la época evangélica es la de la lengua que se hablaba entonces en Palestina, y por consiguiente de la lengua de que se sirvió Nuestro Señor Jesucristo para anunciar la buena nueva a sus compatriotas. No hay género de duda en este particular, pues diversos hechos demuestran evidentemente que este idioma no era otro que el arameo. Es

(126) Horacio, *Sat.*, I, IV, 138-143, y Juvenal *Sat.*, XIV, 96-106, aluden a esto.

(127) Palabra de origen griego, que significa "extranjeros", pero con el sentido especial de extranjeros que pasan al servicio del verdadero Dios.

(128) Cf. Gal., V, 3.

(129) Act., XIII, 51; XVI, 14; XVII, 4.

(130) *Bell. jud.*, II, XX, 2.

(131) Josefo, *Vita*, 33; *Ant.*, XIII, IX; XI, III; XV, IV, etc.

(132) Matth., XXIII, 15.

(133) *Niddah*, I3, 2.

cierto, en primer lugar, que cuando Jesús vino al mundo el hebreo, desde hacía varios siglos, era ya lengua muerta para casi todos los judíos, hasta el punto de que en la misma Palestina era necesario traducir al nuevo idioma los pasajes del Pentateuco y de los profetas que se leían en el culto oficial. Causa de la sustitución de una lengua por otra fué la deportación de los israelitas en gran muchedumbre a Caldea. En efecto, el arameo se hablaba no sólo en el país de Aram o de Siria, como el nombre indica, sino también en Caldea, donde los judíos desterrados tuvieron que usarlo, si querían ser entendidos por los habitantes. Olvidaron, pues, poco a poco su propia lengua. Por lo demás, esta transformación fué facilitada por la mucha semejanza que existe entre el hebreo y el arameo (134). Al regresar a Palestina, los desterrados trajeron consigo el nuevo idioma, que vino a ser lengua general del país. Desde entonces el hebreo no fué conocido más que por los doctores de la ley y sus discípulos, que lo aprendían por obligación, a fin de comprender y explicar la Biblia, y que gustosos lo empleaban en sus discusiones sobre los textos sagrados.

Otro hecho no menos característico demuestra con toda evidencia que el arameo era la lengua de Jesucristo, de sus discípulos y de sus compatriotas. Trátase de la presencia, en los diversos escritos que componen el Nuevo Testamento, de expresiones que, sin género de duda, pertenecen a este idioma. Las palabras *Raca, mammona, corban, pascha, Gólgota, Eli Eli lamma sabachtani, talitha cumi, ephpheta, abba, Gabbatha, Aceldama, Maranatha,* los nombres *Kepha* (Cefas), *Martha, Tabitha,* y otros más, como Barrabás, Bartolomé, Barjesus, Barjonas, Bernabé, Bartimeo, etc., no desmienten su origen arameo, antes bien, ponen de manifiesto cuál era la lengua que se hablaba en Palestina cuando se publicaron los libros donde se insertaron.

Pero tenemos testimonios aún más explícitos. San Pedro, después de haber citado en su discurso del cenáculo la palabra *Aceldama,* que significa "campo de sangre", añade que per-

(134) Ambas pertenecen a la familia de las lenguas llamadas semíticas.

tenecía a la lengua de los habitantes de Jerusalén (135). En el libro de los *Hechos* (136) se cuenta que San Pablo, dirigiéndose a los judíos en el atrio del Templo, les habló "en hebreo": locución general que designa aquí seguramente al arameo, pues el hebreo era entonces lengua muerta, según se ha dicho antes (137). Estos hechos son concluyentes. Por su parte, Josefo expresamente dice (138) que al principio escribió su libro *De la Guerra de los Judíos* "en la lengua de su propio país", antes de traducirlo al griego, idioma que, según dice en otro lugar (139), no aprendió sin mucho trabajo.

En los distritos de Palestina donde residía una población pagana más o menos numerosa, sobre todo en algunos puntos de Galilea, la lengua de los extranjeros era el griego, y algunos judíos lo hablaban también corrientemente. Pero éste era caso excepcional, que los rabinos censuraban muy severamente. No cabe, pues, dudar, a pesar de algunas aserciones en contrario, que al arameo corresponde el grande honor de haber sido la lengua que Jesús niño balbució al hablar con su madre y con su padre adoptivo, la lengua en que hacía sus inefables oraciones, la lengua, en fin, en que predicó el Evangelio y pronunció sus admirables discursos (140).

(135) Act., I, 19. El substantivo *Aceldama* no es hebreo, sino arameo.
(136) Act., XXII, 2.
(137) E igualmente en el pasaje Act., XXVI, 14.
(138) *Bell. jud.*, prefacio.
(139) *Ant.*, prefacio.
(140) En nuestros días ha sido el arameo objeto de serios estudios. Véase A. Meyer, *Jesu Muttersprache, das galiläische Aramäisch in seines Bedeutung für die Erklärung der Reden Jesu und der Evangelien*, 1896; G. Daman, *Grammatik des jüdisch palästinischen Aramäisch*, 1894; Idem, *Aramäische Dialektproben, Lesestücke zur Grammatik des jüdisch palästinischen Aramäische*, 1896; Idem, *Aramäisches Neuhebräisches Wörterbuch zu Targum, Talmud, und Midrasch*, 1897; Idem, *Die Worte Jesu, mir Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache erörtert*, t. I (el único que ha aparecido), 1898; Schultze, *Grammatik des aramäischen Muttersprache Jesu*, 1899, y también F. Vigouroux, *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes*, segunda edic., in. 12.°, 1896, páginas 9-57.

III. — El estado religioso de los judíos en la época de Nuestro Señor

La importancia de este asunto exige que se lo estudie con particular interés. Gracias a los Evangelios y a los demás libros del Nuevo Testamento, gracias también a los escritos rabínicos y a los del historiador Josefo es relativamente fácil nuestra tarea de reconstitución de aquella época.

I. Hablaremos en primer lugar del culto propiamente dicho, reuniendo en tres puntos principales — local, personal y ceremonial — los pormenores que más útiles nos parezcan.

1.° La unidad de santuario fué desde el principio norma constante de la religión de Israel para mejor expresar la unidad del verdadero Dios. Al Tabernáculo portátil que, después de haber acompañado a los hebreos en sus peregrinaciones por el desierto, fué colocado sucesivamente en Silo, en Nob, en Gabaón, sucedió el magnífico Templo construído por Salomón en Jerusalén sobre el monte Moria, pero que fué destruído sin piedad por los soldados de Nabucodonosor. Acabado el destierro, Zorobabel y los judíos que volvieron de Caldea se esforzaron en levantar de las ruinas aquel glorioso santuario; pero el edificio que, venciendo mil dificultades, erigieron en el mismo sitio del anterior era tan humilde, que su vista arrancaba lágrimas de amargura a los que antes del destierro habían visto el antiguo Templo (141). El rey Herodes el Grande, cuyo incansable ardor arquitectónico hemos señalado, tuvo la ambición, legítima esta vez, de agrandar y embellecer el segundo Templo, para que fuese tan hermoso como el de Salomón. Comenzó la reconstrucción el año décimoctavo de su reinado (20-19 a. de J. C.), y al principio con grande actividad; pero la obra en su conjunto era tan colosal, que no pudo terminarse hasta mucho tiempo después de la muerte del rey, bajo la administración del gobernador romano Albino (62-64 d. de J. C). Esto explica cómo los judíos pudieron decir al Salvador al principio de su vida pública, que se tra-

(141) Esdr., III, 12.

bajaba en la edificación hacía ya cuarenta y seis años (142).

Gracias sobre todo al historiador Josefo y a la circunstanciada descripción que nos dejó de aquel edificio, que vió con sus propios ojos (143), podemos formarnos de él concepto bastante exacto. Según el testimonio de jueces competentes, era, en su totalidad, "una de las concepciones arquitectónicas más espléndidas del mundo antiguo". Su riqueza y belleza eran proverbiales: "quien no ha visto el Templo de Herodes—se decía—, no ha visto nunca un edificio suntuoso". Situación admirable, sumamente pintoresca, sobre el valle de Cedrón, enfrente del monte de los Olivos; por detrás, la ciudad construída en anfiteatro sobre las colinas próximas; amplias terrazas escalonadas y rodeadas de galerías o atrios con infinitas columnas; construcciones de formas diversas, agrupadas con elegancia, revestidas de mármoles y de metales preciosos: todo se unía para que resultase un conjunto armónico.

Todo este conjunto de patios y edificios es designado de que la vista no se cansaba de contemplar.
ordinario en los Evangelios (144) con la palabra griega *ieron* (ἱερόν), mientras que *naos* (ναός) casi siempre indica el santuario propiamente dicho.

Acabamos de hablar de las terrazas escalonadas. Eran en número de tres. La más baja, que al mismo tiempo era la más espaciosa, ocupaba todo el sitio llamado hoy *Haram-es-Serif*, "el recinto sagrado", que contiene la mezquita de Omar, la de *el-Aksa* y los patios circundantes. Para construirlo, fué preciso, con grandes expensas de tiempo y de dinero, nivelar el suelo y levantar después en la parte meridional inmensas arcadas subterráneas, cimentadas en sólidas columnas (145). Alrededor de este cuadrilátero se levantaba un muro que, al decir de Josefo, medía dos estadios de longitud y uno de anchura (146). Comunicaba con la ciudad por varias puertas.

(142) Joan., II, 20.
(143) *Bell. Jud.*, V, 5; *Ant.*, XV, XI. El tratado *Middoth* del Talmud proporciona igualmente algunos informes. En el Nuevo Testamento no encontraremos sobre este asunto sino algunas indicaciones dispersas y sumarias.
(144) Como unas cincuenta veces.
(145) Se discute la época de las que aun se admiran en la mezquita de *el-Aksa*.
(146) El estadio llamado olímpico equivalía a 185 metros.

siendo las principales las que miraban al Oeste. Había también dos al Sur, una al Norte y otra al Este. Una de las cuatro puertas occidentales se abría sobre un puente, cuyo arranque se ve todavía en el ángulo Sudoeste, y que franqueaba el valle de Tiropeón, actualmente obstruído en gran parte.

Según ya indica el nombre, el patio de los gentiles era accesible aun para los paganos. Rodeaba por todas partes al *naos*, pero en proporciones muy desiguales. Por el Este, y sobre todo por el Sur, tenía mayores dimensiones. A lo largo del muro del recinto se extendían espléndidas galerías, cubiertas de madera de cedro y adornadas, al Este, Norte y Oeste, con dos hileras de columnas monolíticas de mármol blanco. La galería del Sur, llamado pórtico de Salomón (147), tenía cuatro hileras. Todo el patio estaba pavimentado con losas de diferentes colores. En el ángulo Noroeste se elevaba la enorme ciudadela llamada entonces Antonia. Había sido construída por los príncipes asmoneos. Una escalera la ponía en comunicación con el patio de los gentiles (148).

La segunda terraza, o patio interior, formaba, con sus tres atrios distintos y con sus múltiples construcciones, un rectángulo de unos 70 metros de largo y 40 de ancho. En conjunto su nivel excedía en quince codos (149) al del patio de los gentiles. Se levantaba, no en el centro, sino en la parte Noroeste de este último. Estaba igualmente rodeada de un muro al que se adosaban interiormente habitaciones destinadas a los sacerdotes y almacenes para los objetos del culto. Este muro estaba perforado por nueve puertas, cuatro al Norte, otras tantas al Sur y una al Este. Para llegar a las puertas del Norte y a las del Sur se subía primero una escalinata de catorce gradas, que llevaba a un descanso de diez codos de anchura, rodeado de una balaustrada con inscripciones griegas y latinas de trecho en trecho, que prohibían a los paganos, bajo pena de muerte, pasar más adelante (150). La puerta del Este era especialmente notable. Es verosímil que ésta sea

(147) Joan., X, 23; Act., III, 11; V, 12.
(148) Act., XXI, 35, 40.
(149) Recordemos que el codo era equivalente a 0,525 m.
(150) Poco ha se ha encontrado una de estas inscripciones. Cf. L. Cl. Fillion, *Atlas archéolog. de la Bible*, pl. XCVIII, fig. 2.

la que mencionan los *Hechos de los Apóstoles* (151) con el nombre de Puerta Hermosa. Tenía cincuenta y seis codos de altura por cuarenta de anchura. Era toda de bronce. Conducía directamente al Patio de las Mujeres, llamado así, no porque a ellas únicamente les estuviese reservado, sino porque les estaba permitido llegar hasta allí. Su nivel era algo inferior al del Patio de Israel y al de los Sacerdotes, a los que daba entrada una escalera de pocas gradas y un pórtico—la Puerta de Nicanor — más lujoso aún que la Puerta Hermosa.

El Patio de Israel era relativamente estrecho, pues su anchura apenas pasaba de once codos; pero parece que daba la vuelta en derredor de la terraza superior, sobre la cual estaba el santuario. Todos los israelitas podían entrar allí. Más allá de aquel espacio, y rodeado por él, se hallaba el atrio reservado a los sacerdotes y levitas, en cuyo centro estaba erigido el enorme altar de los holocaustos, destinado a recibir y consumir las carnes de las víctimas que diariamente se inmolaban.

El santuario propiamente dicho, o *naos,* ocupaba, según parece, el ámbito de la actual mezquita de Omar. Del atrio de los sacerdotes se subía por una escalinata de doce gradas hasta la explanada superior sobre la cual se levantaba. Sus dimensiones eran relativamente reducidas, pues no estaba destinado, como nuestras iglesias, a las asambleas religiosas ni a las grandes manifestaciones de culto. Ante todo representaba el palacio, y por consiguiente, la presencia del Dios de Israel en medio de su pueblo escogido. Al modo de los templos egipcios, estaba precedido de un pórtico muy alto y adornado con magnificencia, que dominaba toda la fábrica del edificio y producía un efecto espléndido. Bajo este pórtico había un vestíbulo por el cual se entraba a una habitación de cuarenta codos de larga y veinticinco de ancha, que llevaba el nombre de Santo. Allí se veían un altar pequeño, de oro, sobre el que, mañana y tarde, se quemaban unos granos de incienso, y el candelero de siete brazos y la mesa de los panes de proposición. En el fondo del santuario estaba el Santo de los Santos, sala cuadrada de solos veinte codos por cada uno de sus lados. En otro tiempo ocupó este lugar el arca de la alianza. Solamente al Sumo Sacerdote, una vez al año, el día de la Expiación, podía entrar en el Santo de los Santos, donde hacía breve oración por su pueblo.

(151) Act., III, 2.

A pesar de la brevedad y aridez de esta descripción esperamos que habrá dado al lector alguna idea del esplendor del Templo de Jerusalén en tiempo de Nuestro Señor. El mismo historiador romano Tácito pondera (152) "la opulencia inmensa" del Templo. Josefo no encuentra palabras suficientes para expresar el entusiasmo que le causaba aquella maravilla. "El aspecto del Templo—dice al concluir su relato (153)—arrebataba al espíritu y causaba asombro a los ojos. La fachada estaba enteramente cubierta de láminas de oro. Así es que, al salir el sol, centelleaba como el fuego, y los que querían contemplarle tenían que apartar de él la vista como de los rayos solares. A los forasteros que venían de tierras lejanas les parecía ver una montaña de nieve, pues donde no estaba revestido de oro era completamente blanco", merced a los bloques de mármol de que estaba construído.

Mas para los verdaderos israelitas la dignidad del Templo excedía sobremanera a su magnificencia. Le miraban, con justo título, como el lugar más santo de todo el mundo, como el palacio del gran Rey, como el centro religioso del pueblo escogido. Así, los doctores de la Ley prohibían entrar en los patios interiores con el bastón en la mano, con los pies calzados y con la bolsa a la cintura (154). Jesús les dió la razón cuando protestó también contra las profanaciones que diariamente allí se cometían. De ahí la indignación violentísima de los judíos contra el Divino Maestro, cuando en lenguaje metafórico hizo alusión cierto día a una posible destrucción (155). De ahí también la profunda desolación que experimentaron cuando los romanos lo incendiaron y destruyeron (156). Esta desolación perdura todavía, y no sin emoción ve el peregrino cristiano en Jerusalén, en el "lugar del Llanto", frente a un antiguo muro de piedras enormes que

(152) *Hist.,* V, 8.
(153) *Ant.,* V, v, 6.
(154) *Berachoth.,* IX, 5.
(155) Joan., II, 19; Matth., XXVI, 61; Marc., XIV, 58.
(156) Cf. de Champagny, *Les derniers jours de Jérusalem,* 1866, páginas 346-382.

debió de formar parte de los cimientos del Templo, a judíos y judías, de pie, arrodillados o en cuclillas, que rezan lamentaciones dolorosas, se golpean el pecho y derraman amargas lágrimas, pensando en la ruina del espléndido edificio, que era símbolo de su vida religiosa y política (157).

Nuestro Señor Jesucristo honró muchas veces con su presencia el Templo de Herodes, conforme al oráculo del profeta Ageo (158). Allí fué llevado a los cuarenta días de su nacimiento (159); allí estuvo a la edad de doce años, en compañía de su madre y de su padre adoptivo (160); allí enseñó con frecuencia durante su vida pública (161), y también en los últimos días de su vida (162). De allí expulsó en dos ocasiones a los mercaderes que profanaban indignamente sus atrios (163). Allí le llevaron en triunfo el día de Ramos sus discípulos y multitud de gentes, aclamándole como Mesías (164). Por todos estos títulos, el Templo ocupó un gran lugar en su vida terrestre.

También las sinagogas fueron a menudo teatro de los milagros y predicación del Salvador. No estaban éstas destinadas al culto, propiamente hablando, el cual consistía principalmente en sacrificios que no se podían ofrecer sino en el Templo. Como lo indica su nombre, servían para las "reuniones" religiosas de los judíos, que se juntaban allí ciertos días para ofrecer en común sus oraciones a Dios y para escuchar de boca de los doctores la interpretación auténtica de la Divina Ley (165). Caso notable: las palabras "sinagoga" e "iglesia",

(157) Acerca del templo de Herodes véase M. de Vogüe, *Le temple de Jérusalem,* 1864; Edersheim, *The Temple, its ministry and services...* en 12.°, 1874; Hildersheim, *Die Beschreibung des Herodischen Tempels im Tractate Middoth und in Fl. Josephus,* 1876-1877; Warren et Concer, *Survey of Western Palestine*; *Jérusalem,* 1884, páginas 117-341; Schick, *Der Tempel in Jerusalem und der Tempelplatz der Jetztzeit,* 1896, y los artículos consagrados a este asunto en las Arqueologías bíblicas y los Diccionarios de la Biblia (especialmente en el de M. Vigouroux, tomo V, columnas 2.024-2.078).

(158) Agg., II, 7-10.

(159) Luc., II, 22-37.

(160) Luc., II, 41-50.

(161) Joan., V, 14-47-53; VII, 14; VIII, 1-59; X, 22-29.

(162) Matth., XXI, 23; XXIV, 1, etc.

(163) Joan., II, 13-22; Matth., XXI, 12-17, etc.

(164) Matth., XXI, 1-12; Marc., XI, 1-11; Luc., XIX, 20-45.

(165) Filón, *Vita Mosis,* I, 27, y Josefo, *Contr. Apion.,* II, 17, insisten sobre este segundo destino de las sinagogas, que presentan como el

que, desde hace diez y ocho siglos, significan instituciones diametralmente opuestas, en realidad de verdad tienen el mismo sentido, puesto que su significación primera es "asamblea" (166), y por consiguiente "lugar de reunión". La historia del origen de las sinagogas es poco conocida; se las suponía muy antiguas (167). Llamábaselas también con frecuencia (168) προσευχή (plegaria), o προσευκτήριον (lugar de oración).

En tiempo de Nuestro Señor había muchísimas en Palestina, pues parece que hasta la más insignificante aldea tenía la suya. Las ciudades y las aldeas contaban de ordinario con varias. Filón no exagera, por cierto, cuando habla de mil sinagogas en las que cada sábado se explicaba la ley mosaica (169). La suntuosidad de las mismas solía ser proporcionada a los recursos de la población. Las ruinas de muchas de ellas, descubiertas en nuestros días en Galilea y que datan, según se cree, del siglo primero de nuestra Era, honran el gusto artístico de sus constructores. Las de *Tell-Hum,* la antigua Carfarnaún, de estilo grecorromano, inspiran especial interés, sobre todo si, como se ha supuesto, corresponden a la sinagoga construída a expensas de aquel centurión romano (170) a cuyo siervo se dignó curar Jesús. El interior era una sala alargada, dividida a veces en tres naves, y orientada, por lo común, de manera que los asistentes tuviesen el rostro vuelto hacia Jerusalén. El mobiliario era sencillísimo: en el fondo, un gran armario, en el que se guardaban los volúmenes sagrados; delante de este armario, una tribuna para el lector y el predicador; además, lámparas, bancos, etc.

Se reunían los judíos varias veces por semana en las sina-

principal. Confirman los evangelistas esta observación, pues se complacen en mostrarnos a Jesús enseñando en las sinagogas palestinas. Cf. Matth., IV, 23; Marc., II, 21; VI, 2; Luc., IV, 15, 31; XIII, 10; Joan., VI, 60; XVIII, 20. También San Pablo predicaba el Evangelio en las sinagogas siempre que tenía ocasión. Cf. Act., XIII, 14, 27, 42, 44; XV, 21; XVI, 13; XVIII, 4.

(166) Συναγώγη de σύν y ἄγω; ἐκκλησία de ἐκ y καλέω.

(167) Cf. Act., XV, 21.

(168) Emplea este nombre el escritor judío Filón.

(169) Afirma el Talmud que Jerusalén, por su parte, tenía cuatrocientas ochenta. Pero esta cifra es exagerada muy probablemente.

(170) Luc., VII, 5. Cf. V. Guérin, *Description de la Palestine, Galilée,* tomo I, páginas 198-201, 227-231, 241-242; t. II, páginas 93, 100, 101, 447-449, etc.; E. Renán, *Mission de Phénicie,* en 4.°, 1869, páginas 761-783; L. Cl. Fillion, *Atlas archéolog. de la Bible,* pl. C y CI.

goga, sobre todo los días de fiesta y de sábado. Consistía el oficio religioso en ciertas oraciones especiales; en dos lecturas, tomadas una del Pentateuco y otra de los libros proféticos del Antiguo Testamento; y en una exposición, que versaba casi siempre acerca de los dichos textos sagrados (171). En cada sinagoga había un jefe, que presidía el culto y velaba por el buen orden (172); un *hazzan* o bedel (173) y un tesorero. Como hemos dicho antes, aprovechaban también estos edificios, según las ocasiones, para local de escuelas y para otras reuniones de carácter elevado (174).

2.º Bastarán para nuestro objeto breves indicaciones sobre el personal del culto israelita. Estaba repartido en tres categorías: el Sumo Sacerdote, los sacerdotes y los levitas, pertenecientes todos a la familia de Leví, pero con la diferencia de ser los sacerdotes procedentes de la familia de Aarón, y el Sumo Sacerdote, al menos al principio, de la rama primogénita de esta familia.

Por lo regular el Soberano Pontificado era hereditario y vitalicio; pero esta regla se alteró muchas veces en el curso de los siglos. Después del destierro hubo en esta parte gravísimos abusos engendrados por ambiciones y rivalidades criminales (175). En los tiempos evangélicos Roma, que había trocado a aquellos tristes Pontífices en instrumentos de dominación, los instituía y deponía poco menos que a su antojo. Así, el gobernador Valerio Grato, predecesor de Pilato, nombró y destituyó hasta tres en poco tiempo. El Sumo Sacerdote representaba en Israel la suprema autoridad de la religión. A él correspondía propiamente la suprema administración de todo lo concerniente al culto. Ejercía su oficio principal el día del Gran Perdón o de la Expiación, el décimo día del mes de *Tisri* (176), entrando entonces en el Santo de los Santos,

(171) Luc., IV, 16-30; Act., XIII, 14-41.
(172) Marc., V, 22, 25, 36, 38; Luc., VIII, 44-49; XIII, 14, etc.
(173) Luc., IV, 20.
(174) Acerca de las sinagogas véase la erudita obra de Vitringa, *De Synagoga vetere libri tres,* 1696; F. Vigouroux, *Le Nouveau Testament et les découvertes modernes,* segunda edic., 1896; páginas 143-152; E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes,* t. III, cuarta edic., páginas 427-463; H. Kohl y C. Watzinger, *Antike Synagogen in Galilaea,* 1916.
(175) Cf. II Mach., IV, 1-17.
(176) Hacia principios de octubre.

con vestiduras blancas, y ofreciendo a Dios la sangre de la víctima expiatoria para obtener el perdón de los pecados del pueblo (177). Oficiaba también a veces con ricos y refulgentes ornamentos en los días de fiesta y de sábado. Los Evangelios sólo mencionan nominalmente a dos Sumos Pontífices, Anás y Caifás, los cuales, sobre todo el segundo, desempeñaron un papel indigno en la pasión de Nuestro Señor. Anás, creado Pontífice el año sexto de nuestra Era, fué depuesto después de la muerte de Augusto (14 d. de J. C.); pero, habiéndole sucedido, uno después de otro, cuatro de sus hijos, su yerno Caifás continuó, aun después de su destitución, ejerciendo influencia considerable (178). Por esto, sin duda, condujeron al Salvador a su casa, antes de presentarlo al sanedrín, que debía juzgarle (179).

Los sacerdotes habían sido distribuídos por David en veinticuatro clases (180). Esta organización subsistía aún en tiempo de Nuestro Señor (181). Las funciones sacerdotales consistían, por una parte, en quemar, mañana y tarde, un poco de incienso en el altarcito de oro colocado en el Santo; por otra, en inmolar las víctimas, colocar su carne sobre el altar de los holocaustos y derramar su sangre al pie del mismo altar. También les correspondía atestiguar oficialmente la curación de los leprosos (182).

Los levitas eran servidores de los sacerdotes, a quienes ayudaban en el santuario y en el altar. Al mismo tiempo estaban encargados de los cantos sagrados, como también de la guarda y policía del lugar santo. A un levita estaba confiado el importantísimo cargo de "jefe del Templo" (183), que le erigía en comisario de orden superior, con derecho a detener y encarcelar a cualquiera que hubiese faltado al respeto debido al santuario.

Los sacerdotes y levitas sólo moraban en Jerusalén durante la semana en que, por turno y según el orden estable-

(177) Lev., XVI; Eccli., L, 1-24; Hebr., IX, 1-7.
(178) Josefo, *Ant.*, XX, IX, 1.
(179) Joan., XVIII, 12. Cf. Luc., III, 2.
(180) I Par., XXIV, 7-19.
(181) Cf. Luc., I, 5.
(182) Lev., XIII, 1-57; Marc., I, 44; Luc., XVII, 14, etc.
(183) Act., IV, 1; V, 24, 26. En griego ὁ στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ.

cido, desempeñaban su ministerio. Ciudades especiales les estaban asignadas para su residencia habitual (184). Una parte de la carne de las víctimas, además del diezmo pagado por todos los israelitas, constituían sus medios de subsistencia.

3.º No nos detendremos en describir circunstanciadamente los actos litúrgicos en que consistía el culto divino de los judíos. Sólo recordaremos que los principales eran el ofrecimiento de sacrificios y la oración.

Entre los sacrificios unos eran sangrientos y otros no. Un puñado de flor de harina, cruda o cocida, mezclada con sal, y acompañada de una libación de vino componía la materia de estos últimos. De esencia de los sacrificios cruentos era que la víctima — que podía ser, según minuciosas reglas, un toro, una vaca, un ternero, un carnero, una cabra, una tórtola o una paloma — fuese degollada y que su sangre fuese derramada al pie del altar. Uno de estos sacrificios era de especial belleza: el que se ofrecía cada mañana y cada tarde en nombre de toda la nación. Un cordero sin mancha, una torta de harina y aceite, y una libación de vino eran todo lo necesario (185). La ceremonia de la incensación del altar de oro, colocado en el Santo—la que tocó en suerte a Zacarías (186)—, precedía inmediatamente a esta ofrenda de la mañana y servía de conclusión a la de la tarde (187). Más adelante la describiremos. Todos los días eran inmoladas multitud de víctimas en nombre de simples personas particulares, en acción de gracias, o para expiación de los pecados, o para obtener bendiciones particulares del cielo, o en cumplimiento de algún voto, etcétera. El holocausto se distinguía de los otros sacrificios cruentos en que la víctima era quemada por entero, sin que se reservase porción alguna para los sacerdotes o para los donantes. Es evidente que ninguna de estas ofrendas tenía valor por sí misma. Lo que las hacía agradables a Dios era, por anticipación, el único sacrificio verdaderamente digno del soberano Dueño, la inmolación de la augusta Víctima del Calvario, Nuestro Señor Jesucristo. Así, pues, aquellas oblaciones imperfectas debían desaparecer llegada la Nueva Alianza, y ceder su lugar a la oblación purísima que cada día se ofrece en todo el mundo en millares de altares católicos (188).

(184) Jos., XX, 9-40; Luc., I, 23, 39-40.
(185) Ex., XXXIX, 38-42; Num., XXVIII, 3-8.
(186) Luc., I, 8-10.
(187) Filón, *De victimis*, 3.

La oración se hacía unas veces de pie, otras de rodillas, con las manos levantadas al cielo. Para orar, los judíos sujetaban a la frente y al brazo izquierdo, por medio de largas correas, las "filacterias" (189), es decir, cajitas de pergamino, que contenían tiras también de pergamino con algunos textos bíblicos (190). Llevaban asimismo en los cuatro ángulos del manto unas franjas a las que se atribuía carácter sagrado (191). Jesús se conformó con estas dos costumbres, que aún perduran entre los israelitas contemporáneos.

II. En el judaísmo de entonces todo giraba en torno de la legislación mosaica, que era el centro de la vida religiosa y moral, el Código del derecho público y privado. "El derecho matrimonial, el derecho de los padres respecto a sus hijos, las relaciones jurídicas entre amos y criados, el derecho de los acreedores, la protección de la vida, los derechos de la autoridad, la reglamentación de los gastos y hasta, en parte, el derecho de guerra, los procedimientos judiciales, la naturaleza y grado de los castigos, todo eso y muchas cosas más estaba minuciosamente reglamentado por la legislación del Pentateuco. La ley antigua imperaba también más de lo que pudiera sospecharse, y con admirable firmeza, la organización práctica de la vida" (192). Pero como los preceptos de la ley mosaica no bastaban para las nuevas complicaciones de la vida, se los desenvolvió y completó de una manera más o menos artificiosa.

Los que en la época del Salvador tenían la misión oficial de interpretar la antigua legislación y de acomodarla a los nuevos tiempos eran verdaderos personajes, muy honrados y muy escuchados por la mayor parte de sus correligionarios. Los evangelistas los designan con frecuencia, ya con su nombre primitivo de "escribas" (193), ya con el de "hombres de

(188) Cf. Mal., I, 11; Hebr., IX, 11—X, 18.
(189) Matth., XXIII, 5, etc.
(190) L. Cl. Fillion, *Atlas archéologique de la Bible*, lámina CIX, figuras 6, 7, 11.
(191) Matth., IX, 20; Marc., XI, 56; L. Cl. Fillion, *op. cit.*, lámina CIX, figuras 2, 9, 10.
(192) W. Bousset, *Die Religion des Judentums*, pág. 102.
(193) En griego γραμματεῖς. Es el equivalente del hebreo *sôferim*.

ley'' (194) o con el de ''doctores de la ley'' (195). Al comienzo de la Era Cristiana los vemos formar un cuerpo compacto y bien organizado; pero reina cierta oscuridad sobre su origen. Como indica la denominación de escribas, parece que al principio fueron simplemente los encargados de transcribir los libros sagrados que contenían el texto auténtico de la ley, y de vigilar por su integridad perfecta. A esta función primera se asoció bien pronto otra mucho más elevada, que consistía en explicar el texto en sus mínimos pormenores, de suerte que cada uno pudiese conocer toda la extensión de sus deberes.

Las primeras huellas de esta institución aparecen en Palestina, después de la cautividad de Babilonia, en la persona del célebre Esdras, de ''Esdras el escriba'', según se le llama en varios lugares (196). Pero mientras que Esdras pertenecía a la familia sacerdotal, a cuyo cargo estaban los libros hasta entonces, los escribas posteriores eran casi todos laicos instruídos y llenos de celo. Por sus estudios legales eran en parte teólogos y en parte juristas. Muchos residían en Jerusalén y en Judea (197), donde eran más solicitados sus servicios; pero también los había en otras provincias de Palestina, especialmente en Galilea (198), pues en ningún pueblo podían prescindir de ellos. Casi todos estaban afiliados a la secta de los fariseos, de que pronto hablaremos (199). Por esto, Nuestro Señor asoció el nombre de los escribas al de los fariseos en su terrible invectiva contra estos últimos (200). Sin embargo, también los saduceos tenían sus doctores, que explicaban la ley según las tendencias de su partido.

Un profundo estudio de la ley mosaica era naturalmente el fundamento de las interpretaciones de los escribas. Es justo anotar que durante largas generaciones hicieron este estudio de manera muy juiciosa. Moisés, directamente inspirado por Dios, había establecido en líneas generales los principios que

(194) San Lucas emplea frecuentemente este título de νομικοί.
(195) En griego νομοδιδάσκαλοι. Josefo recurre a veces a la perífrasis: "intérpretes de las leyes paternas."
(196) Esdr., VII, 6, 11; Neh., VIII, 1, 4.
(197) Matth., XV, 1; Marc., III, 22.
(198) Luc., V, 17.
(199) Marc., II, 16; Luc., V, 30.
(200) Matth., XXIII, 1, 12, 14, 15, 25, 27, 29; Luc., XI, 9, 45, etc.

debían dirigir la conducta social, moral y religiosa de los israelitas; pero, fuera de algunas excepciones, no especificó las obligaciones particulares. Los escribas, pues, examinaron uno por uno aquellos principios y las reglas que a veces les acompañaban y procuraron determinar lo mandado o lo prohibido en las diversas situaciones y adaptarlos a las condiciones constantemente variables de la vida. Imaginaron todos los casos posibles, y se ingeniaron en discurrir soluciones prácticas, conformes con el espíritu de la ley. Sus decisiones eran transmitidas de viva voz, pues no se pusieron por escrito sino bastante tarde, en los primeros siglos de la Era Cristiana. Ellas constituían lo que se llamó ''tradiciones de los padres'' (201).

Así resultó una colección de normas de conducta, confusa y complicada en extremo, hasta perderse en intrincado laberinto de ramificaciones sin fin. No hubo cosa que olvidasen aquellos sutiles y minuciosos casuistas. Quien piense que distinguían, según la ley mosaica, doscientos cuarenta y ocho clases de preceptos positivos y trescientos sesenta y cinco clases de preceptos negativos, y que examinaron muy por menudo cada una de aquellas clases y sus subdivisiones, comprenderá que su trabajo, continuado por varios siglos, fué verdaderamente inmenso. Semejante obra fué consecuencia lógica de un legalismo llevado hasta el extremo y del afán de señalar a cada uno sus deberes en todas las circunstancias imaginables.

Diremos en breves palabras el juicio que en el aspecto moral merece aquella obra que dió su forma característica al judaísmo, no sólo al de la época evangélica, sino también al de nuestros días (202). Importa formar criterio exacto sobre este punto, pues con esa obra de los escribas se relaciona toda la vida religiosa de entonces. Aunque sea severo nuestro juicio, no lo será más que el formulado por Nuestro Señor mismo acerca de los doctores de la ley y de sus tradiciones.

(201) Matth., XV, 2; Marc., VII, 2.
(202) El partido de los judíos llamados liberales, que renuncian a dejarse guiar por las "tradiciones" consignadas en el Talmud, no se ha formado sino muy recientemente. Véase C. G. Montefiore, *Outlines of liberal Judaism*, 1912, y el estudio que hemos consagrado a esta obra en la *Revue Pratique d'Apologetique*, número de abril de 1913, páginas 81-99.

Por lo demás, no todo es digno de represensión en el trabajo de los escribas. En un pueblo teocrático nada tenía de extraordinario la íntima alianza de la religión con la legislación; antes bien era de esperar, ya que, siendo el supremo legislador a un mismo tiempo Dios y rey, tenía derecho tanto a la obediencia como al culto propiamente dicho. En tales condiciones la fidelidad era más fácil y, noble ya de suyo, se dignificaba más todavía.

Y, sin embargo, no era así, por desgracia, para la mayor parte de los judíos de entonces, y esto por culpa de los mismos escribas. Porque ellos eran quienes, mucho más que los sacerdotes, dirigían la vida religiosa de Israel, según ya habrá adivinado el lector. "Sentábanse en la cátedra de Moisés" (203) en calidad de intérpretes de la ley; natural, pues, era escucharlos con respeto y atención. De hecho, estaban rodeados de honores y teníaselos en gran estima. Pero ellos se prevalían de esta autoridad para recabar, en provecho personal suyo, y sobre todo en favor de sus múltiples mandamientos, consideraciones y miramientos cada vez mayores. No contentos con que los llamasen *Rabbi* o *Rabboni* (mi Maestro), y con ambicionar en todas partes los primeros puestos (204), no repararon en equiparar sus "enseñanzas y preceptos humanos" (205) a los mandamientos del mismo Dios. Más aún, extremaban su audacia hasta pretender que aquéllos excedían en dignidad a éstos. "Las palabras de los escribas — decían — son más amables que las de la ley; entre las palabras de la ley las hay importantes y las hay triviales; las de los escribas todas son importantes" (206). De ahí sacaban las más inesperadas consecuencias: ésta, por ejemplo: que nada era más honroso para un israelita acomodado que dar su hija en matrimonio a un doctor de la ley (207); o esta otra: que si un judío viera a su propio padre y a un doctor de la ley en grave peligro debería socorrer al doctor en primer lugar (208). Hombres falibles, de miras im-

(203) Matth., XXIII, 2.
(204) Matth., XXIII, 5-7; Marc., XII, 38-39; Luc., XX, 46.
(205) Marc., VII, 7.
(206) *Jerus. Berachoth,* f. 3, 2.
(207) *Pesachim,* 49, a.
(208) Véanse otros dichos y otros ejemplos análogos en Schürer, *Geschichte des jüdisch Volkes,* 4.ª edic., t. II, páginas 312-313.

perfectas y con frecuencia ambiciosas, se habían arrogado el derecho de completar la revelación divina y hasta el de reemplazarla con doctrinas en parte erróneas.

Tan caprichosa amalgama de preceptos positivos y negativos, añadidos a la primitiva ley so pretexto de acomodarla a las circunstancias actuales, contribuyó singularmente — y en esto consistía otro de sus grandes defectos — a marcar la religión judía de entonces con cierto sello de rígido formalismo que, por la multiplicidad misma de sus exigencias, desviaba del fin principal, que era servir fiel y generosamente al Dios de Israel. Más adelante citaremos algunas de estas "tradiciones de los padres", y entonces será fácil comprobar que, en general, eran mezquinas, a menudo pueriles y aun ridículas. Aquella red en cuyas inextricables mallas se envolvía a los hombres, los privaba de espontaneidad, les ahogaba las almas en vez de levantarlas hacia el cielo. Angustiada la conciencia, no hallaba momento de reposo. "¿Qué debo hacer ahora?", se preguntaban a cada paso, porque siempre había un nuevo precepto que les aguardaba y embarazaba. Mucho tiempo hacía que el profeta Joel había reclamado, en nombre del Señor, contra tanta formalidad artificiosa y desecante, diciendo: "Rasgad vuestros corazones y no vuestros vestidos" (209).

Aquella mezcolanza de direcciones rituales, morales, económicas y otras más que constituían el trabajo de los escribas, era una carga pesada y abrumadora, para emplear la imagen con que Jesús mismo las caracterizó (210). Bajo esta carga permanente, ¿qué venía a ser la santa y gloriosa "libertad de los hijos de Dios" (211), que nos impulsa a obrar por amor más que por temor, como hijos de la casa y no como esclavos? Con razón se puede aplicar a los escribas estas palabras del apóstol de los Gentiles (212): "tienen celo por Dios, pero no conforme a ciencia".

Semejante formalismo no podía menos de producir otro funesto resultado: el de poner casi al mismo nivel todos los preceptos y atribuirles igual importancia. Que se tratase de

(209) Joel, II, 13.
(210) Matth., XXIII, 4; Luc., XI, 46. Cf. Act., XV, 10.
(211) Rom., VIII, 21.
(212) Rom., X, 2.

una prescripción capital y de primer orden o que se tratase de una de aquellas bagatelas y sutilezas de que están llenas las páginas del Talmud, lo que se consideraba como esencial era la estricta y rígida puntualidad, de suerte que, con harta frecuencia, lo principal se eclipsaba ante lo accesorio (213). Así venía a suceder, repitámoslo, que aquella obediencia pasiva, meticulosa, sin entusiasmo, cohibía a las almas cerrándoles el camino de los generosos heroísmos.

De ahí provenían también esas tendencias egoístas que con tanta frecuencia se dejan ver en los escritos rabínicos. Cierto que obedecer *propter retributionem* no es en sí un motivo reprensible, puesto que Dios mismo ha prometido recompensar la fidelidad en su servicio. Pero las palabras y ejemplos de los escribas recordaban demasiado aquel "tesoro" de que, según su lenguaje, tomaba el Señor a manos llenas para derramar sus favores sobre los israelitas obedientes. En efecto, los doctores se complacían en presentar el cumplimiento del deber como un favor que hacemos a Dios y como un derecho a sus bendiciones especiales. Era el *do ut des* (214) en toda su ruindad. ¡Cuán pocos judíos hubieran comprendido y practicado entonces el admirable consejo de un antiguo doctor (215): "¡No te asemejes a los siervos que sirven a su amo por el salario, sino a los que le sirven sin pensar en la recompensa!"

Y no era esto todo. Desde el momento en que la obediencia exterior y puramente formularia se consideraba como lo esencial, no sólo se preocupaban menos de la moralidad de los actos considerados en sí mismos, sino que se corría el riesgo de obedecer por vana ostentación y hasta por un sentimiento de hipocresía, todavía más culpable. Por los reproches de Nuestro Señor sabemos que los escribas y los fariseos no escapaban a este peligro. ¡Y cuántos les hubieron de imitar en esto! (216). Así se concibe como Jesús protestase tan enérgicamente contra la fantaseada santidad de aquellos falsos guías que conducían al pueblo hacia la perdición (217). Ordinariamente su virtud

(213) Cf. Matth., XXIII, 24-25; Luc., XI, 39.
(214) "Dame, y darte he", según la expresión popular.
(215) Antígono de Soco, tratado *Aboth*, III, 3. Cf. Luc., XVII. 10.
(216) Cf. Matth., VI, 1-17; XXIII, 13-31; Luc., XI, 39-52.
(217) Matth., V, 20.

era superficial, sin fundamento sólido, y más de una vez no era sino hipócrita manto bajo el cual encubrían sus vicios.

Y no se contentaban con ser los primeros en practicar este funesto disimulo, sino que lo favorecían en los demás. Cuando los preceptos de la ley, interpretados y comentados por sus innumerables tradiciones, resultaban demasiado pesados y molestos, imaginaban ciertos efugios con frecuencia pueriles, a veces también inmorales, para burlar y eludir la obligación. Por ejemplo, en día de sábado no era permitido andar más de 2.000 codos (218); pero, gracias a la complaciente benignidad de los escribas, cada cual podía procurarse un domicilio ficticio, llevando de antemano a aquella distancia de su habitación ordinaria manjares para dos comidas. Este subterfugio autorizaba a andar otros 2.000 codos suplementarios. Nuestro Señor señala otras sutilezas análogas relativas al juramento (219). Pero la peor de todas se refería al *corban*—mediante el cual los malos hijos o los malos deudores se desentendían de la obligación de socorrer a sus padres cuando estaban en necesidad, o de pagar sus propias deudas (220)—y al matrimonio, cuyos lazos afirmaban que podían romperse "por cualquier causa" (221).

En los *Pirke Aboth* (I, 1) se dirige a los escribas la siguiente recomendación: "Sed circunspectos en los juicios, reunid muchos discípulos y estableced una valla en torno de la ley." Hemos expuesto ya este último punto, que era el más importante de los tres. Digamos algunas palabras sobre los otros dos.

En calidad de juristas que conocían a fondo la jurisprudencia israelita, los doctores desempeñaban naturalmente el oficio de jueces en los numerosos tribunales del país. Por este mismo título algunos de ellos formaban una categoría especial, y no la menos influyente, en el tribunal supremo del sanedrín (222).

(218) 1.050 metros, pues el valor del codo era de 0,525 m.
(219) Matth., V, 33-37; XXIII, 16-22.
(220) Matth., XV, 5; Marc., VII, 11-12.
(221) Matth., XIX, 3. Volveremos sobre este punto cuando estudiemos la enseñanza de Jesucristo.
(222) Véanse las páginas 142-144.

Otro oficio que cumplían con mucho celo consistía en agrupar en torno suyo muchedumbre de discípulos, a quienes comunicaban por medio de la enseñanza oral sus conocimientos de la ley y de las tradiciones que se habían multiplicado en derredor de ella. Como hemos dicho anteriormente, aquel matorral de leyes no había sido aún puesto por escrito en tiempo de Nuestro Señor Jesucristo; por lo cual no era posible dominarlo sin guías prácticos en la materia. En algunos centros importantes existían academias especiales para esta enseñanza. La más célebre era la de Jerusalén, cuyos cursos se gloriaba San Pablo de haber seguido (223). El episodio evangélico que se acostumbra designar con el título "Jesús en medio de los doctores" (224), nos da exacta idea del modo de proceder en aquellas "casas de enseñanza". De ordinario se procedía en forma de discusiones en las que los alumnos, sentados a los pies del maestro, según la usanza oriental, tenían derecho a tomar parte. Respondían a las preguntas del maestro y a su vez hacían otras sobre el punto que se discutía. Era una conversación familiar. Se alegaba el pro y el contra, y los dictámenes sobre puntos análogos que habían dado anteriormente tales o cuales famosos rabinos. Para fijar en la memoria y en la inteligencia de sus discípulos el cúmulo formidable de prescripciones y reglas que hemos descrito, el maestro debía repetir sin cesar sus lecciones, de tal manera, que en el Talmud el verbo que significa "repetir" tiene al mismo tiempo el sentido de instruir. Cuando se quería elogiar a un estudiante se le comparaba con una cisterna bien construída y bien revocada de cal, que no deja escapar una sola gota de agua (225).

Varios doctores de la ley adquirieron gran celebridad entre los judíos. Dos de los más ilustres, algo antes del nacimiento de Jesucristo, fueron Hillel y Schammai, que fundaron dos escuelas rivales. Hillel era más benigno y liberal en sus

(223) Act., XXII, 3.
(224) Luc., II, 46-47.
(225) *Aboth,* II, 3. Según otro proverbio rabínico, un excelente discípulo no debe ser ni como el embudo, que deja escapar por un extremo lo que por el otro recibe; ni como la esponja, que guarda todo, hasta las impurezas de los líquidos; ni como el filtro, que deja pasar el líquido y conserva la hez, sino como la criba, que despide la cascarilla y el polvo y se queda con el grano bueno.

decisiones (226). Suya es esta máxima: "No hagas a otro lo que no querrías que te hiciesen a ti; en esto está toda la ley" (227). Schammai era más decisivo, más severo. Más tarde, en tiempo de Jesús, se menciona a Gamaliel, nieto de Hillel, y cuyas lecciones siguió San Pablo (228).

Citemos todavía algunas sentencias de varios rabinos antiguos, que valen harto más que sus principios: "El mejor predicador es el corazón; el mejor maestro es el tiempo; el mejor libro, el mundo; el mejor amigo, Dios." "La devoción no exige que oremos en alta voz; cuando oramos debemos levantar los corazones hacia el cielo." "Quien pone un freno a su ira, merece el perdón de sus pecados" (229). Pero esta clase de pensamientos andan como perdidos y anegados en la inmensidad del Talmud. Son como relámpago que brilla un instante y desaparece en seguida. ¡Qué diferentes la enseñanza y el método del Salvador! (230). Los escribas "no eran más que órganos impersonales de la tradición, y de una tradición puramente humana. Su doctrina era fría, calculada, sin vida, tanto en el fondo como en la forma. Léanse de seguido cuatro páginas del Talmud y se tendrá idea cabal de la predicación de los escribas" (231). Pronto comprendieron el riesgo que, ante semejante rival, corría la influencia de que gozaban entre el pueblo. Así es que no tardaron en tratarle de manera francamente hostil (232). Su antagonismo, como el de sus amigos los fariseos, fué cada vez mayor. Por su parte, Jesús denunció paladinamente sus vicios y sus falsos principios, en la vigorosa invectiva a que hemos aludido (233).

De los doctores de la ley, pasamos, por natural conexión,

(226) Nacido el año 112 a. de J. C., vivió hasta una edad muy avanzada.
(227) *Bab. Schabbath,* 31, a.
(228) Act., XXII, 3.
(229) W. Morrison, *From Malachi to Matthew,* en 12.°, 1879, páginas 48-49.
(230) Matth., VII, 29; Marc., I, 22.
(231) L. Cl. Fillion, *L'Evangile de San Marc., Introd. critique et commentaires,* páginas 33-34.
(232) Marc., II, 16-17; Luc., V, 30-31.
(233) Matth., XXIII, 1-36; Marc., XII, 38-40; Luc., XI, 45-52; XX, 45-57. Acerca de los escribas véase F. Weber, *System der altsynagogalen palästinischen Theologie,* páginas 121-143; Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes,* t. II, páginas 312-380; W. Bousset, *Die Religion der Judentums,* páginas 135-149, y los grandes diccionarios de la Biblia.

a los tres partidos (234) que en tiempo de Jesús tanta influencia ejercían en la vida religiosa de Israel: los Fariseos, los Saduceos y los Esenios.

No nos extenderemos sobre estos últimos. En ningún lugar del Nuevo Testamento se hallan mencionados y, al parecer, no estuvieron en relación con Jesús. Eran, en cierto modo, los monjes del judaísmo de entonces, pues tenían organización análoga a la de nuestras Ordenes religiosas. Estrechamente unidos entre sí, hacían vida muy austera, practicaban el celibato, habitaban juntos y poseían sus bienes en común. Sin embargo, algunos de ellos contraían matrimonio. Habitaban con preferencia en las aldeas, pues una de sus principales ocupaciones era cultivar la tierra. Hacían profesión de gran pureza de costumbres, simbolizada en sus vestidos blancos. A nadie admitían en sus establecimientos sino después de un noviciado de tres años. Caso extraordinario entre los judíos: los esenios no tomaban parte en los sacrificios cruentos del Templo, contentándose con enviar al santuario ofrendas para los sacrificios incruentos. Sin embargo, el culto divino constituía el centro de su vida. Practicaban todos los días abluciones simbólicas, a las que atribuían virtud especial. En más de un punto, cierto exagerado misticismo era su móvil principal. Eran, es cierto, verdaderos herejes, pero su conducta les conquistaba respeto de sus compatriotas (235).

Los otros dos partidos religiosos del judaísmo, el de los fariseos y el de los saduceos, figuran muy a menudo en la historia evangélica, que describe con rigurosa exactitud su espíritu y sus tendencias.

El origen de estas sectas no parece remontarse más allá de la persecución de Antíoco Epífanes, hacia el año 170 antes de nuestra Era. El espíritu helénico, es decir, el espíritu pagano, amenazaba entonces abiertamente invadir la antigua religión del verdadero Dios, para absorberla y destruirla. En

(234) Esta designación es preferible a la de "sectas".

(235) Filón y Josefo no se cansan de hacer su elogio: el primero en su tratado *Quod omnis probus liber,* 12-13; el segundo en su libro *Bell. jud.,* II, VIII, 2-13, y en diversos lugares de sus *Antigüedades.* Sobre los Esenios véase también Eusebio, *Praepar. evang.,* VIII, 11; Plinio el Viejo, *Hist. nat.,* V, 17; Schürer, *op. cit.,* t. II, páginas 556-584; Bousset, *op. cit.,* páginas 431-443.

consecuencia, formáronse en el seno del pueblo judío, empezando por las clases elevadas, dos tendencias opuestas: una que rechazaba con indomable energía y otra que aceptaba con cierta moderación las ideas e influencias paganas. Los partidarios de la primera tendencia fueron llamados *Perûschim* (los "separados"), vocablo que, pasando por el griego y por el latín, se convirtió en "fariseos" en nuestra lengua (236). Es, pues, muy honroso el origen de aquellos puritanos del judaísmo. Ellos fueron los asociados e inmediatos sucesores de aquellos *hasidim* u hombres "piadosos" (237), y al mismo tiempo enérgicos, que se unieron a los macabeos para librar el buen combate contra Antíoco Epífanes y sus generales (238) y lucharon con todas sus fuerzas, con las armas materiales y con las morales, contra la invasión del helenismo. Eran ardientes defensores de lo que el segundo libro de los macabeos llama *Amixia* (239), es decir, ausencia total de mezcla con los paganos.

Por el contrario, los adeptos de la segunda tendencia, que por lo común pertenecían a la aristocracia sacerdotal, fueron designados por el nombre de *Tseduquim,* porque eran miembros de la familia del gran sacerdote "Sadoc", contemporáneo de David y Salomón (240), cuyos descendientes ejercieron las funciones pontificales hasta los tiempos de Cristo, o formaron el elemento principal del sacerdocio judío después del destierro (241). Poco a poco las dos tendencias que acabamos de describir se erigieron en sistemas y fueron separándose cada vez más una de otra.

Según se ha dicho (242), los fariseos fueron "una manifestación característica del judaísmo en la época de Cristo". Aun

(236) Φαρισαῖοι, *Pharisaei.*

(237) Ἀσιδαῖοι, Vulg. *Assidaei.*

(238) I Mach., II, 42-43. Cf. II Mach., XIV, 6, etc.

(239) II Mach., XIV, 38; ἀμιξία. La traducción de la Vulgata. *continentia,* es algo vaga.

(240) II Reg., VIII, 17; III Reg., I, 8; II, 35, etc.

(241) Esta derivación del nombre de los saduceos es simplemente hipotética; pero parece preferible, en el aspecto etimológico, a la que lo relaciona con la palabra hebrea *tsaddîa* (justo), pues el plural de este adjetivo es *tzaddiquim* y no *tzeduquim.* En este segundo caso, los saduceos habrían indicado que se contentaban con practicar la justicia (es decir, la santidad) legal, sin ir más lejos.

(242) H. Scott, en Hastings, *Dictionary of Christ,* t. II, pág. 351.

más, tanta fuerza adquirieron su espíritu y principios, que "el judaísmo posterior no es otra cosa que el fariseísmo" (243). En muchos puntos ha sobrevivido hasta nuestros días.

Los fariseos formaban en medio del pueblo una especie de hermandad aparte, que se componía, al decir del historiador Josefo, de seis mil a siete mil miembros. Estaban muy unidos entre sí, lo cual aumentaba más su influencia. Su carácter distintivo consistía en un apego escrupuloso a las observancias legales, tal como habían sido desarrolladas sobreabundantemente por los escribas, de quienes eran fervientes discípulos. Su celo se ejercitaba en particular acerca de dos puntos, que, en presencia de tres testigos, juraban observar rigurosamente, por considerarlos como los más esenciales de todos: las purificaciones legales y el pago íntegro de las diversas clases de diezmo. Varios pasajes de los Evangelios apuntan la regularidad meticulosa, casi enfermiza, de que en esto hacían alarde. En San Mateo y San Lucas (244) leemos que los fariseos pagaban no sólo el diezmo de los principales frutos de la tierra y de los ganados, únicos prescritos por la ley, sino también el de las plantas más insignificantes, como la menta, el anís, el comino y la ruda, que los judíos empleaban, ya como condimentos, ya como medicinas. Por otra parte, según nos enseña San Marcos (245), "los fariseos y todos los judíos, siguiendo la tradición de los antiguos, no comen sin lavarse muchas veces las manos, y cuando vienen de la plaza tampoco comen sin purificarse. Y tienen también otros muchos usos recibidos por tradición, como la purificación de las copas y de las vasijas de barro y de metal y de los lechos." El Talmud nos ayudará a completar más adelante estos informes de San Marcos. Y es de notar que no se trata aquí de los cuidados que exige la limpieza, sino de abluciones ceremoniales impuestas por los escribas, análogas a las que los mahometanos practican diariamente.

Con igual escrupulosidad observaban los fariseos, como en otra ocasión demostraremos ampliamente, las ordenanzas de sus doctores relativas al descanso del sábado. Repetidas veces

(243) W. Bousset, *Die Religion des Judentums,* pág. 32.
(244) Matth., XXIII, 23; Luc., XI, 42.
(245) Marc., VII, 2-4; Cf. Matth., XV, 1-2; XXIII, 24-26.

vituperarán al Salvador acerca de este punto, pues ni aun siquiera toleraban que en tal día hiciese sus curaciones milagrosas (246). Según se ve a cada instante en el tratado *Schabbath* (Sábado) del Talmud, la casuística de los rabinos se ejercitó también en este sentido con una prodigalidad de detalles en que brilla más la imaginación que la inteligencia de la ley y de su verdadero espíritu.

En varias circunstancias (247) reprochó Jesucristo a los fariseos su hipocresía. Tal era, en efecto, uno de los principales vicios de la secta. La piedad de muchos de ellos no era más que ostentación y aparato (248). Su orgullo no tenía límites (249). Su "justicia", es decir, su santidad era más aparente que real (250). Hubo entre ellos, sin duda, fariseos buenos y honrados, como hubo escribas virtuosos (251); pero en general tenían espíritu deplorable. El mismo Talmud no quiso privarse del maligno placer de señalar la ridiculez de muchos de entre ellos. "Hay — dice — siete fariseos: 1.°, el que acepta la ley como una carga; 2.°, el que obra por interés; 3.°, el que se da de cabeza contra la pared para no ver una mujer; 4.°, el que obra por ostentación; 5.°, el que pregunta cuál es la obra buena que deberá hacer; 6.°, el que obra por temor; 7.°, el que obra por amor" (252). De donde se sigue que muchos miembros del partido fariseo se guiaban en sus actos por motivos harto poco laudables.

Tales eran los guías religiosos de Israel en la época de Jesús. Claramente dice Josefo que su autoridad sobrepujaba a la de los sacerdotes y a la del Sumo Pontífice (253). Era comparable a la de los antiguos profetas. ¿Cuál sería la vida religiosa de una nación imbuída hasta la medula del espíritu farisaico? Pronto diremos que, desgraciadamente, la habían formado a su imagen y semejanza. Además, con su pernicioso ejemplo, contribuyeron poderosamente a alejar de Jesús la

(246) Matth., XII, 1-8, 9-14; Joan., V, 9-18; IX, 14-16, etc.
(247) Matth., XXIII, 13-15, 23, 25, etc.; Luc., XIII, 15.
(248) Matth., XXIII, 5, 7.
(249) Luc., XI, 43; XVIII, 11; Joan., VII, 45.
(250) Matth., V, 20.
(251) Marc., XII, 28, 34; Joan., III, 1, 10.
(252) Moisés Schwab, *Le Talmud de Jérusalem,* tratado *Berakhoth,* página 171.
(253) *Ant.,* XIII, x, 5; XVII, ii, 4.

gran masa de sus conciudadanos. Pronto hubo entre Jesús y aquellos hombres de espíritu mezquino choques y dificultades cada vez mayores. El espíritu de Jesús y el de ellos, la enseñanza de Jesús y la de ellos, la santidad que Jesús predicaba y la que practicaban ellos, las virtudes fundamentales del cristianismo y la "justicia" del fariseísmo, superficial si ya no hipócrita, se hallaban en polos opuestos. Comprendiendo el riesgo que la predicación y conducta de Jesús hacían correr a la influencia de que ellos gozaban sobre el pueblo, se irguieron contra él, de concierto con los escribas, sus jefes. Con reiterados ataques y con odiosas calumnias, consiguieron apartar de él a muchos de los que al principio habían creído en su misión divina, y su cruel hostilidad le condujo finalmente al Calvario. Pero no pudieron impedir que el Salvador desenmascarase sus vicios y los estigmatizase para siempre en aquellas invectivas que varias veces hemos citado (254).

Tanto en los libros talmúdicos, como en Josefo y en los Evangelios, aparecen los saduceos como adversarios de los fariseos, a quienes devolvían hostilidad por hostilidad. No vamos a contar en este lugar sus luchas políticas, muchas veces sangrientas, bajo los primeros príncipes asmoneos (255). Su partido era relativamente poco numeroso, según advierte Josefo (256), pues se reclutaba sobre todo entre los altos dignatarios de las familias sacerdotales; pero su misma constitución le confería un poder considerable en los negocios judaicos. Francamente adictos a la dinastía de Herodes y benévolos más tarde para con los romanos, ambicionaban sobre todo una influencia civil y política, que en aquella época ejercían sin rivales. Aunque estaban al frente del culto sagrado, los intereses religiosos eran para ellos secundarios. Partiendo del principio que basta obedecer a la letra de la ley, llegaron, de concesión en concesión, hasta rechazar algunas de las creencias esenciales de la religión judía: entre otras, la inmortalidad del alma y la resurrección de los cuerpos (257), la existencia de los ángeles, el dogma de la providencia y hasta las esperanzas mesiánicas, tan caras a su pueblo. Ricos, satisfechos de la vida presente e imbuídos del espíritu pagano, no se preocupaban gran cosa de las condiciones de otra vida. Eran los racionalistas de aquella época.

(254) Matth., XXIII, 2-36; Luc., XI, 37-44.
(255) Su historia se encontrará resumida en Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, tercera edic., t. I, páginas 270-300.
(256) *Ant.*, XIII, x, 6; XVIII, i, 4.
(257) Matth., XXII, 23; Marc., XII, 18; Luc., XX, 27; Josefo, *Bell. jud.*, II, viii, 14; *Ant.*, XVIII, i, 4.

En lo que más diferían los saduceos de los fariseos era en punto a la legalidad. Según ellos, escribía Josefo (258), "no es menester aceptar como norma de conducta sino lo que está escrito (en el Pentateuco), sin sujetarse a las tradiciones de los antiguos... Pretenden que fuera de la ley no hay otras reglas que guardar y que es honroso contradecir a los maestros de la sabiduría", esto es, a los doctores. Rechazaban, pues, las interpretaciones con que los escribas y fariseos habían recargado la ley mosaica y se atenían al texto de ésta y a su explicación literal. Y si el caso llegaba, sabían mofarse de los escrúpulos de sus rivales, los fariseos. Así, cuando éstos tuvieron la ocurrencia de someter el candelabro del Templo al rito de la purificación, les preguntaron los saduceos si no iban a purificar igualmente el disco del sol (259).

Pero esto no quiere decir que el espíritu saduceo fuese de un completo laxismo acerca de la ley mosaica. Al contrario, los miembros del partido se preciaban de observarla estrictamente. De hecho, cuando se trataba de la ley escrita, y no de las apostillas de los escribas, se mostraban más severos que los fariseos en la interpretación jurídica. Josefo lo reconoce, aunque era fariseo (260).

En los Evangelios no son frecuentes las alusiones a los saduceos. Verdad es que los mencionan indirectamente bajo el nombre de príncipes de los sacerdotes. Por lo demás, tuvieron menos ocasiones que los fariseos de entrar en lucha con Nuestro Señor. Fué él quien primero los atacó de frente en sus propios dominios, al principio de su vida pública, haciendo acto de autoridad en el Templo (261). Sin embargo, poco a poco comenzaron también ellos a temerle, y después a odiarle. Para desembarazarse más presto de él, llegaron hasta a aso-

(258) *Ant.*, XIII, x, 6; XVIII, i, 4.
(259) Tratado talmúdico *Yadaim*, IV, 6, 27; Derenbourg, *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine*, pág. 133.
(260) *Ant.*, XX, ix, 1. Véase también el tratado *Yadaim*, IV, 76.
(261) Joan., II, 13-21.

ciarse con sus jurados enemigos los fariseos (262). El Sumo Sacerdote Caifás, jefe del partido, se puso a la cabeza del movimiento, que tenía por fin apresurar la muerte de Jesús (263). Juan Bautista se había dado perfecta cuenta de los peligros morales que hacían correr a la religión de su pueblo; y por esto no temió tratarlos, así como a los fariseos, de "raza de víboras" (264), y el Salvador mismo puso en guardia a sus discípulos contra las perversas doctrinas que aquéllos enseñaban (265). Persiguieron con violencia a la Iglesia naciente, como se refiere en el libro de los *Hechos* (266).

Los herodianos, llamados así por ser partidarios asalariados de la dinastía de Herodes, se encontraban, por natural inclinación, en contacto con los saduceos (267); pero, ante todo, formaban una asociación política. No era grande su número, y excitaban la antipatía del pueblo, tanto por sus tendencias grecorromanas como por su adhesión a Herodes. Pronto se sumaron también a los adversarios del Salvador (268).

Merece también que le dediquemos atención el estado religioso de la masa de los judíos en Palestina al principio de nuestra Era. Sería inexacto decir que en su conjunto era absolutamente malo. Desde varios puntos de vista los sufrimientos del destierro habían producido sus frutos. En cuanto a la doctrina, no vemos que la nación hubiese perdido nada de sus creencias esenciales. Su teología seguía siendo la de sus antepasados y la de los profetas. Las prácticas idolátricas, tan frecuentes en otro tiempo, hacía mucho que habían desaparecido. Externamente y en su conjunto, el Israel de entonces permanecía fiel a su Dios, como lo prueban multitud de datos insertos en los Evangelios y en otros escritos de la época. El célebre doctor Simón el Justo, que vivía en el siglo II antes de Jesucristo, decía que "el mundo descansa sobre tres rocas: la ley, el culto

(262) Matth., XVI, 1; Joan., XI, 47, etc.
(263) Joan., XI, 47-53.
(264) Matth., III, 7.
(265) Matth., XVI, 6.
(266) Act., IV, 1; V, 27; XXII, 30.
(267) San Marcos apunta indirectamente este hecho, VIII, 15, hablando de la levadura de Herodes, mientras San Mateo, XVI, 6, menciona la levadura de los saduceos.
(268) Matth., XXII, 16; Marc., III, 6; XII, 13.

y las obras de misericordia" (269). Examinemos cuál era en este triple aspecto la actitud de los judíos contemporáneos de Jesús.

Celebraban con regularidad los sábados y fiestas, y asistían con diligencia a los ejercicios de culto en las sinagogas. Acudían a Jerusalén para las peregrinaciones anuales, prescritas con ocasión de la Pascua, de Pentecostés y de la solemnidad de los Tabernáculos. Diariamente iban muchos de ellos a adorar e invocar a Dios en su Templo. Cada día igualmente corría a oleadas la sangre de las víctimas y se consumían las carnes de éstas en el altar de los holocaustos. En verdad, los judíos estaban orgullosos de su culto, en el cual tomaban parte muy activa. Aun durante la guerra con Roma y cuando se preveía cercana la derrota, resistíanse a creer que aquellas ceremonias tan amadas pudiesen desaparecer algún día. La víspera misma de la toma de Jerusalén esperaban un gran milagro que haría el Mesías para salvar el Templo y el culto (270). El Dios de Israel hubiera, pues, podido decir entonces a su pueblo, como en tiempos pasados: "No son tus sacrificios lo que te echo en cara: tus holocaustos están siempre delante de mí" (271).

La oración privada era tenida en gran estimación. Un israelita digno de tal nombre no sólo rezaba mañana y tarde largas fórmulas de invocaciones y de súplicas (272), sino que gustaba de rodear, por decirlo así, de oraciones todos sus actos — por ejemplo, las comidas (273) — y toda su existencia. El ayuno era considerado también como excelente práctica de piedad y se cumplía a veces con extremado rigor. Se recomendaba, sobre todo, el del segundo y quinto día de la semana; los judíos fervorosos se comprometían a ayunar esos días durante todo el año (274). El Evangelio advierte los frecuen-

(269) *Pirké Aboth.*, I, 2.
(270) Josefo, *Bell. jud.*, VI, v, 2-3.
(271) Salmo XLIX, 8.
(272) En particular el *Schemoné Esré*, compuesto, como lo indica su nombre, de "diez y ocho" invocaciones. Su texto se encuentra en Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes*, tercera edic., t. II, páginas 460-463.
(273) Matth., XIV, 19; XV, 36; XXVI, 30; Rom., XIV, 6; I Tim., IV, 4, etc.
(274) Cf. Luc., XVIII, 12. Tácito, *Hist.*, V, 4, habla de estos ayunos, y el emperador Augusto, según Suetonio, *August.*, c. 76, se ufanaba en cierta ocasión de haber ayunado "como un judío".

tes ayunos de los fariseos y de los discípulos del precursor (275), y la Iglesia cristiana ha adoptado esta santa mortificación, de la que el Maestro mismo nos dió ejemplo (276).

Entre las prácticas piadosas no debemos olvidar, además de las franjas sagradas y de las filacterias, de que antes hemos hablado (277), el uso de la *mezuza,* especie de tubo metálico que contenía unos rollos pequeños de pergamino en los que estaban escritos diversos textos del Antiguo Testamento. Se la colocaba a la entrada de las casas, como salvaguardia (278).

El Salvador mismo nos da a conocer, en el discurso relativo al fin del mundo (279), las principales obras de misericordia practicadas por sus compatriotas: "Tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; era peregrino, y me recogisteis; estaba desnudo, y me vestisteis; enfermo, y me visitasteis; en la cárcel, y fuisteis a verme." La más frecuente y la más importante de todas era la limosna. Los judíos la practicaban de buen grado entre ellos mismos.

En sí todo esto era excelente; mas, por desgracia, estos diversos actos perdían para muchos casi todo su valor moral, pues los escribas y fariseos habían conseguido a maravilla modelar al Israel de entonces según su triste imagen, e inficionarle con sus vicios. Con frecuencia, pues, la obediencia a la ley era más exterior y maquinal que cordial y sobrenatural. Faltaba el espíritu de piedad verdadera, y el culto era para muchos sólo una fría ostentación. Hacían consistir la virtud principalmente en practicar las minuciosas observancias y las "tradiciones de los antiguos" tal como las habían establecido los doctores de la ley. De esta suerte, Jesús podrá decir con severidad, un día, a la muchedumbre que le rodea en las galerías del Templo: "Ninguno de vosotros observa la ley" (280). Con razón comparaba dolorosamente la nación teocrática, des-

(275) Matth., IX, 14; Marc., II, 18, etc.
(276) Matth., IV, 2; VI, 16-18; IX, 15, etc.
(277) Página 175.
(278) Aun hoy toda habitación israelita tiene su *mezuza,* que se toca al entrar. Hasta se llevan consigo algunas muy diminutas, de oro o plata.
(279) Matth., XXV, 35-36. Cf. Weber, *System der altsynagogalen palästinischen Theologie,* pág. 274.
(280) Joan., VII, 19.

de el punto de vista religioso, con un rebaño sin pastor (281), y lo que es más grave, con ovejas conducidas por guías egoístas y mercenarios (282). ¡Qué cuadro más sombrío! ¡Y cuán ruda labor no era menester para preparar a este pueblo para la salud mesiánica!

Lo que más poderosamente llama la atención cuando se estudia la situación religiosa del pueblo judío durante el período en que nos ocupamos son las vivas y casi unánimes ansias con que esperaba la venida del Mesías (283). Los Evangelios y los documentos profanos que describen aquellos tiempos, nos lo manifiestan constantemente y de muchas maneras. Muchas señales, en efecto, anunciaban que las profecías concernientes a la venida del Redentor prometido a Israel hacía tantos siglos iban a tener en breve cabal cumplimiento. Así es que la esperanza de asistir a la realización de aquel acontecimiento sin igual conmovía hondamente a los espíritus.

A cada instante resuena esta esperanza en las páginas evangélicas, aunque no se halle expuesta en ellas exprofeso. Después de narrar la presentación del Niño Jesús en el Templo, San Lucas nos dice que el anciano Simeón "esperaba el consuelo de Israel"; y después añade que Ana la profetisa hablaba de él "a todos los que esperaban la redención de Israel" (284). Más adelante (285) nos muestra a José de Arimatea esperando "el reino de Dios", lo cual viene a decir lo mismo. Cuando apareció el Bautista produjo tan honda impresión por su santidad y predicación, que "todos pensaban

(281) Matth., IX, 36; Marc., VI, 34.
(282) Joan., X, 8, 10, 12-13.
(283) Acerca de este asunto particularmente interesante, del que no podemos aquí apuntar sino algunos de los rasgos más característicos, véase J. Langen, *Das Judentum in Palästina zur Zeit Christi,* 1860; F. Weber, *System der altsynagogalen palästinischen Theologie,* 1880; Edersheim, *The Life and Times of Jesus,* 1883, t. I, páginas 160-179; tomo II, páginas 434-440, 707-738; E. Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes,* t. II, páginas 496-556; W. Bousset, *Die Religion des Judentums,* páginas 195-219; P. Volz, *Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba dargestellt,* 1913; el P. Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs,* 1909; M. Lepín, *Jésus Messie et Fils de Dieu,* 1904, páginas 1-44; F. Tillmann, *Der Menschensohn, Jesu Selbstzeugnis...,* 1907, páginas 144-169. Véase también, por contraste, el apéndice VII.
(284) Luc., II, 25, 38.
(285) Luc., XXIII, 51.

en sus corazones si, por ventura, no sería el Cristo" (286). Juan excita la atención del mismo sanedrín, que le envía delegados oficiales a preguntarle si él era el Cristo (287). Tanto como los judíos, esperaban entonces los samaritanos al Redentor por excelencia; de ahí aquella observación de la mujer de Samaria a Jesús: "Sé que el Mesías va a venir" (288). Si desde el principio del ministerio de Nuestro Señor muchedumbres entusiastas, llegadas de todos los sitios de Palestina, se apiñaban a su alrededor y le consideraban como el "Hijo de David", ¿no se debió, en parte, a esta expectación que hacía latir todos los corazones? Más tarde, después de la primera multiplicación de los panes, exclaman los testigos de aquel gran prodigio: "Este es verdaderamente el profeta que ha de venir al mundo", es decir, el Mesías, y quieren llevarlo por fuerza a Jerusalén para proclamarlo rey (289). Y como estos rasgos, hay en los Evangelios otros muchos (290) que sorprenden al lector tanto más cuanto que se citan incidentalmente y sin miras ulteriores por los escritores sagrados.

La idea de la próxima aparición del libertador prometido llena igualmente los escritos judíos compuestos entre el fin del siglo segundo antes de Jesucristo y el segundo de nuestra Era. Su estudio ha demostrado que la sinagoga de entonces aplicaba al Mesías cuatrocientos cincuenta y seis pasajes del Antiguo Testamento, de los que setenta y cinco están sacados del Pentateuco, doscientos cuarenta y tres de los libros de los profetas y ciento treinta y ocho de otras partes de la Biblia hebraica (291). ¿No demuestra esto con toda evidencia, sin que quede lugar a duda, que el pensamiento del Mesías, el deseo del Mesías, la esperanza de los consuelos y bendiciones sin número que debía derramar sobre su pueblo hacían vibrar todos los espíritus y todos los corazones? Las oraciones litúrgicas le invocaban a grandes voces. "Oh, Señor, se pedía a Dios insistentemente, haz germinar el renuevo de tu siervo David y restablece su reino *en nuestros días.*" Las palabras

(286) Luc., III, 15.
(287) Joan., I, 15-28.
(288) Joan., IV, 25.
(289) Joan., VI, 14-15.
(290) Cf. Matth., XI, 3; Joan., VII, 31, etc.
(291) Edersheim, *op. cit.*

"Hijo de David, trono de David, reino de los cielos, reino del gran rey" brotaban de todos los labios. ¡Cuántos impostores, aprovechando esta piadosa efervescencia de los ánimos, se presentaron entonces como Mesías! (292).

Y no son sólo los Targums y el Talmud quienes, en este punto, recogen el eco del sentir general de la nación. También los libros conocidos con el nombre de Apocalipsis judías — antes de Jesucristo, el libro de Henoch, los libros sibilinos, el Salterio de Salomón; hacia la época evangélica, la Asunción de Moisés, y el libro de los Jubileos; más tarde, las Apocalipsis de Baruc y de Esdras, etc. — manifiestan reiteradamente aquella misma ansiosa esperanza, atestiguada también por Filón y por Josefo: esperanza tan firme y tenaz, que del seno del pueblo judío penetró hasta en el mundo pagano, como expresamente lo dicen los escritores romanos Tácito y Suetonio (293).

Mas ¿qué idea se habían forjado de este Mesías cuya venida tan ardientemente deseaban todos los verdaderos israelitas? ¿Qué descripción habían trazado de él los rabinos y escritores apocalípticos? Su retrato, tal como salió de sus manos para grabarse en la imaginación popular, no carecía de cierto parecido con el que pronto estudiaremos en los antiguos oráculos. ¡Pero cómo se lo desfiguró con pretexto de hermosearlo! Tomando a la letra lo que en las profecías inspiradas no era más que ideal, y dando una interpretación política a ciertos pasajes cuyo sentido era espiritual o figurado (294), se profanó lamentablemente su espíritu y se enturbió la significación. Sometidos, aun después de la cautividad de Babilonia, al yugo de Persia, de Grecia y de Roma, habíanse acostumbrado los judíos a asociar a la idea del Mesías la esperanza de su restauración nacional y de su independencia reconquistada. Esto era para ellos lo esencial. En el Mesías veían, ante todo, un poderoso instrumento que les ayudase a recobrar su gloria y privilegios de antaño. Al pensar en él y al invocarle de todo

(292) Matth., XXIV, 4-5; Marc., XIII, 5-6; Luc., XXI, 8.
(293) Más adelante citaremos estos célebres textos.
(294) A este número pertenecen, entre otras, las grandiosas descripciones que hizo Isaías de la edad de oro mesiánica. Cf. Is., XXXV, 10; XL, 9-11; XLI, 1-2, etc.

corazón, más tenían puesta la mirada en su propia exaltación que en la salud moral que había de traer, tanto para los mismos judíos como para todos los demás hombres. "La liberación de la dominación pagana (por medio del Mesías) vino a ser como estribillo irresistible de toda aspiración judía" (295). La esperanza mesiánica habíase envilecido hasta cierto punto había perdido en gran parte su carácter religioso.

Tal era la idea general que casi todos los judíos se habían formado gradualmente acerca del Mesías. Pero descendieron hasta los pormenores más minuciosos, contradictorios a veces, acerca de su naturaleza y su oficio, de tal manera, que "apenas imaginación humana podría ser tan ingeniosa que añadiese un solo concepto mesiánico a los que entonces existían" (296).

¿Que era, pues, este Mesías? Los nombres que se le aplicaban le designan como personaje de muy elevada calidad. Se le llamaba el Elegido, el Consolador, el Redentor, el Hijo del hombre, a veces el Hijo de Dios, aunque en sentido muy amplio; el Hijo de David, en sentido estricto. Se le llamaba ante todo, el "Mesías", de una palabra hebrea (297), que significa "Ungido" y que simboliza la elección que el Señor había hecho de él y el poder real que le había conferido. Muy pocos eran los que, siguiendo las indicaciones de los profetas, creían en su divinidad: demuéstralo el ejemplo de los apóstoles, que no reconocieron sino bastante tarde, y en virtud de revelación especial, la naturaleza divina del Salvador (298). Cuando menos, se creía que estaba investido de atribuciones superiores, incompatibles con la pura y simple naturaleza humana. Había sido creado antes del mundo y debía vivir eternamente. Elevado sobre los ángeles, dotado de sabiduría y poder extraordinarios, poseería una santidad perfecta y estaría exento de todo pecado. Convencidos de su grandeza humana, apenas podían comprender, a pesar de la claridad y precisión de los oráculos proféticos, que hubiese de estar sometido a la ley del sufrimiento. Rechazaban por lo general, como suprema incon-

(295) Langen, *op. cit.*, pág. 298.
(296) Langen, *ibíd.*, pág. 401.
(297) *Maschiah,* en arameo *Meschihha,* de donde los griegos hicieron Μεσσίας y los latinos *Messias,* suprimiendo la gutural.
(298) Cf. Matth., XVI, 16-17.

veniencia y manifiesta contradicción, la idea de un Mesías paciente. La actitud de los apóstoles revela también en este punto (299) la insuperable repugnancia que sentían sus correligionarios. "Tomado en su conjunto, el judaísmo rabínico cerró los ojos a los textos (bíblicos) que hacían presagiar los sufrimientos del Mesías" (300).

Precedido de Elías, cuya misión sería la de darle a conocer al mundo, el Cristo-rey habría de nacer en Belén, pero permanecer invisible y oculto durante algún tiempo. Después tendría lugar de repente su manifestación gloriosa y triunfante. Le presentan levantándose, como conquistador invencible, contra todas las potencias paganas, en especial contra el imperio romano, para domarlas enteramente. En esto, sin embargo, los documentos no están perfectamente acordes entre sí. Según unos (301), la ruina del paganismo tendrá lugar en forma de sangrienta batalla. Según otros (302), no habrá tal combate propiamente dicho; un juicio de Dios y del Mesías reducirían a impotencia a los enemigos de Israel.

Aplacada ya la cólera de Dios con el castigo de los paganos, y arrojados éstos fuera de la Palestina, comienza el reinado del Mesías. Los judíos que estaban dispersos por el mundo son llevados milagrosamente al suelo de Tierra Santa, para gozar de la felicidad de aquel reino dichoso. Jerusalén es reconstruída, ensanchada y admirablemente hermoseada. También es levantado el Templo de sus ruinas y se restablecen las ceremonias del culto. Los rabinos no encuentran colores bastante brillantes para pintar el esplendor de esta edad de oro, que se prolongará aquí abajo por muchos millares de años. Era de paz, de gloria y de felicidad no interrumpida. La naturaleza está dotada de fecundidad sorprendente; los animales más crueles pierden su ferocidad y se ponen dócilmente al servicio de los judíos; todos los árboles, sin excepción, dan sabrosos frutos. No hay ya ni pobreza ni sufrimiento. Los partos son sin dolor, y las cosechas sin fatiga. Se terminaron las injusticias; se acabaron los pecados en la tierra.

(299) Matth., XVI, 21-23; Marc., IX, 29-31; Luc., XVIII, 31-34.
(300) El P. Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs,* pág. 239. Véase sobre esta misma cuestión las páginas 236-256 de la misma erudita obra.
(301) El Salterio de Salomón, los libros sibilinos, Filón, etc.
(302) Las Apocalipsis de Baruch y de Esdras, etc.

Puestos en este camino, los que se impusieron la tarea de describir las alegrías y glorias del reino mesiánico ideado por los escribas, no saben detenerse y descienden a todos los pormenores realistas que una imaginación oriental es capaz de inventar. Para poder contener a todos sus habitantes, la ciudad de Jerusalén será tan grande como Palestina, y Palestina será tan grande como el mundo entero. En la Ciudad Santa, las puertas y ventanas consistirán en enormes piedras preciosas; los muros serán de oro y plata (303). Además de las cosechas de inaudita riqueza, que la tierra producirá sin cultivo, proporcionará ésta magníficos vestidos y exquisitos manjares. El trigo alcanzará la altura de las palmeras, y hasta se elevará cuanto las cumbres de los montes.

Detengámonos y dejemos a un lado estos delirios extraños, cuando no groseros. Lo más triste de todo esto es que, cuando Jesús, el verdadero Mesías, se presente, manso y humilde, sin aparato político ni belicoso, sin nada que haga presagiar al conquistador terrible y siempre triunfante, sino como reformador religioso y como víctima que se ofrecerá para expiar y borrar los pecados del mundo, los judíos rehusarán reconocerle. Por eso le veremos protestar con todas sus fuerzas, en todas las ocasiones, contra esta falsificación del ideal mesiánico, por la cual habían sido contrahechos y profanados los oráculos divinos.

Felizmente, aun en aquel Israel degenerado, no había querido Dios quedarse sin testigos. Verdad es que no los eligió entre los escribas y fariseos. Aunque las almas escogidas que ya desde el umbral mismo del Evangelio vemos cerca del Niño-Dios no figuraban entre los pudientes de la nación judía, por lo menos practicaban de antemano, en cuanto podían, la santidad cristiana, obedeciendo por amor y sin estrechez de corazón a la ley divina y habían comprendido la verdadera significación de las profecías mesiánicas. Estas almas representaban la piedad sincera. María y José, Zacarías e Isabel, los humildes pastores de Belén, el anciano Simeón y Ana la profetisa, éstos y otros más aún esperaban la verdadera re-

(303) Rasgos semejantes leemos en el Apocalipsis de San Juan, XXI, 15-21; pero son manifiestamente simbólicos.

dención de Israel, cuya dulzura fueron los primeros en gustar. En el próximo advenimiento del Mesías veían estos nobles y saulos corazones, ante todo, el perdón de los pecados de su pueblo, la paz que había de reinar perpetuamente entre Dios y el linaje humano, el establecimiento en la tierra de un reino espiritual, cuyo jefe sería el Cristo, y que procuraría la felicidad verdadera en este mundo y en el otro a quienquiera que cumpliese las leyes de este glorioso y santísimo monarca. Los tres cánticos evangélicos—el *Magnificat*, el *Benedictus* y el *Nunc dimittis*—son admirables testimonios de esta fe, que en ellos brilla con toda su pureza y todo su esplendor.

SEGUNDA PARTE

CRISTO ANTES DE LA ENCARNACION

Oculto desde toda la eternidad en el seno de Dios Padre, el futuro redentor de la humanidad pecadora seguirá estándolo aún durante los cuatro mil años que aproximadamente corresponden a la duración de la Antigua Alianza. Mas no de un modo absoluto, pues las profecías mesiánicas anunciaron y prepararon maravillosamente su venida. Nos contentaremos con dar una rápida ojeada sobre la vida eterna del Verbo, y nos detendremos más largamente en la preparación de su venida al mundo.

CAPÍTULO PRIMERO

EL VERBO EN EL SENO DEL PADRE

Más adelante habremos de estudiar las principales pruebas que en los Evangelios demuestran de modo perentorio la divinidad de Nuestro Señor Jesucristo. Conviene, sin embargo, desde ahora citar íntegro el grandioso prólogo por el cual el evangelista San Juan introduce desde el umbral mismo de su narración al augusto personaje cuya historia se propone contar brevemente (1).

"En el principio (2) era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios. El estaba en el principio en Dios. Por El fueron hechas todas las cosas, y sin El no se ha hecho cosa alguna de cuantas han sido hechas. En El estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres; y la luz resplandece en las tinieblas, y las tinieblas no la recibieron.

"Hubo un hombre enviado de Dios, cuyo nombre era Juan. Este vino por testimonio, para dar testimonio de la luz, a fin de que todos creyesen por El. No era El la luz, sino el enviado para que diese testimonio de la luz: la luz verdadera, que alumbra a todo hombre, que viene al mundo. En el mundo estaba, y el mundo fué por El hecho, y el mundo no le conoció. Vino a su propia casa, y los suyos no le recibieron. Pero a cuantos le recibieron les dió potestad de hacerse hijos de Dios: a los que creen en su nombre, los cuales no han

(1) Véanse los comentarios de Knabenbauer, del P. Corluy, de Schanz, de F. Godet, de Th. Zahn y de L. Cl. Fillion, *L'Evangile de Saint-Jean*, páginas 1-16.

(2) Es decir, al comienzo del mundo creado; por consiguiente, en el momento de la creación. El escritor sagrado se remonta más allá de esta época, para permitirnos penetrar con nuestra mirada en la eternidad divina, y nos muestra al Verbo, también eterno, existiendo en el Padre y con el Padre, cuando ninguna criatura había recibido vida todavía. C. Bossuet, *Elevations sur les mystères*, XIIª sem., 7.ª y 8.ª elev.

nacido de sangre ni de la voluntad de la carne, ni de voluntad de varón, sino de Dios. Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros — y nosotros hemos visto su gloria, gloria cual correspondía al Unigénito engendrado del Padre — lleno de gracia y de verdad. De El da testimonio Juan, y clama diciendo: Este es de quien yo decía: El que ha de venir después de mí ha sido antepuesto a mí, porque existía antes que yo. Y de su plenitud hemos recibido todos nosotros, y gracia por gracia. Porque la ley fué dada por Moisés: la gracia y la verdad ha venido por Jesucristo. A Dios nadie le ha visto nunca: El Hijo Unigénito que está en el seno del Padre es quien le ha dado a conocer.''

En estas sublimes líneas, que merecen citarse entre las más hermosas que se hayan escrito, tenemos como un majestuoso pórtico de la vida de Jesús. En unas cuantas frases sentidas y dramáticas nos enseña el evangelista como el Verbo (3), el glorioso Hijo del Padre se hizo hombre por nuestro amor, para traer a nuestra pobre tierra, rodeada de espesas tinieblas y amenazada de eterna condenación, la verdadera vida, la verdadera luz y la salvación. Nos hace, al mismo tiempo, asistir por adelantado al fracaso parcial, doloroso, de aquel designio de infinita misericordia. Esta página magnífica contiene, pues, un fiel resumen de la historia de Nuestro Señor. Sobre todo nos revela claramente su condición altísima. Jesús, a pesar de las humildes apariencias en que se nos presentará sucesivamente — como débil niño, como pobre artesano de Nazaret, como misionero que se fatiga recorriendo la Palestina para predicar el Evangelio y sin poseer una piedra sobre que reclinar su cabeza, como varón de dolores que sufre todas las humillaciones y sufrimientos —, era, sin embargo, ''verdadero Dios de verdadero Dios'', Hijo de Dios en sentido estricto, eterno, infinitamente poderoso, infinitamente grande, con todos los atributos de la divinidad.

Como se ha dicho muy oportunamente (4), la Metafísica

(3) Denominación de notable belleza y profundidad, que designa a Jesucristo como la palabra interior y sustancial de Dios Padre, como su sabiduría e inteligencia infinitas. No se emplea más que en el cuarto Evangelio y tan sólo dos veces. Joan., I, 1 y 14.

(4) Mgr. Baunard, *L'apôtre S.-Jean,* en 12.°, París, 1869, pág. 381.

cristiana, desde San Agustín a San Anselmo, desde San Anselmo a Malebranche y a Bossuet, ''ha ahondado en este abismo sin poder llegar al fondo''. Son bien conocidas las reflexiones del Obispo de Hipona acerca de este exordio sublime. ''Los otros tres evangelistas — dice (5) — caminan en cierto modo sobre la tierra con el hombre Dios; nos dan pocas noticias acerca de su divinidad. Pero como si San Juan no pudiese soportar este andar sobre la tierra, desde el principio de su escrito se eleva no sólo sobre la tierra, sobre toda la extensión del aire y del firmamento, sino también por encima de todos los ejércitos celestiales y de todas las potestades invisibles, y se lanza hasta Aquel por quien han sido hechas todas las cosas, diciendo: En el principio era el Verbo... El ha hablado como ningún otro de la divinidad del Señor... No sin razón cuenta de sí, en su mismo Evangelio, que durante la cena estuvo apoyado sobre el pecho del Señor. En secreto bebía de esta fuente, y lo que en secreto había bebido lo reveló abiertamente, a fin de que todas las naciones conociesen no sólo la encarnación del Hijo de Dios, su pasión y su resurrección, sino también el hecho de que ya antes de la encarnación El era el Hijo único del Padre, el Verbo del Padre, eterno como Aquel de quien es engendrado, igual al que le envió.''

He aquí lo que era Cristo antes de su encarnación, y al ''hacerse carne'' (6), de ninguno de los atributos divinos se despojó. Así es que el apóstol San Juan proclama, con verdadero acento de triunfo y de amor, la inmensa dicha que le fué concedida, lo mismo que a los otros discípulos, de contemplar, bajo la humilde envoltura de nuestra humanidad, al Hijo eterno y único del Padre.

No era posible decirnos con más claridad, desde el principio del Evangelio, cuál es la naturaleza de Aquel cuya vida vamos a estudiar. Como escribía San Pablo, dirigiéndose a cristianos fervorosos, en un pasaje igualmente célebre (7), ''Cristo Jesús, que existiendo con la manera de ser de Dios,

(5) *In Joannem tract.* XXXVI, Cf. San Juan Crisóstomo. *Homil. I in Joan.*, núm. 2.

(6) ''No retrocedió San Juan ante el realismo de esta expresión'', dice, Mgr. Baunard, *op. cit.*, pág. 372, que tan hermosamente describe el profundo anonadamiento del Verbo encarnado.

(7) Phil., II, 6-11.

no tuvo por usurpación el ser El igual a Dios: sino que se anonadó a sí mismo tomando forma de esclavo, haciéndose semejante a los hombres y mostrándose bajo condición de hombre. Se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz. Por lo cual Dios le ha exaltado y le ha dado un nombre sobre todo nombre: para que al nombre de Jesús se doble toda rodilla en los cielos, en la tierra y en los infiernos, y toda lengua confiese, en loor de Dios Padre, que Jesucristo es el Señor.''

No carece de interés anotar en este sitio que San Juan, acabando su Evangelio como lo había comenzado, tiene cuidado de decir (XX, 31) que lo ha escrito para demostrar que ''Jesucristo es el Hijo de Dios''.

CAPÍTULO II

EL MESIAS REVELADO A ISRAEL POR LAS PROFECIAS MESIANICAS

Aunque permaneciendo oculto en el seno de su Padre, el Verbo encarnado, el futuro Mesías, no dejó de anunciar paulatinamente su venida, durante el largo período de preparación que transcurrió desde la caída de nuestros primeros padres hasta la bendita hora de su encarnación. Lo hizo, sobre todo, por medio de una sucesión gradual de oráculos de índole singular, a los que se ha dado el nombre de profecías *mesiánicas* (1). Forman éstas una admirable cadena de testimonios cuyo primer eslabón fué colocado, por decirlo así, en la mano del mismo Adán, mientras que el último anillo se une directamente al Mesías, por el intermedio de su precursor Juan Bautista. Es una larga serie de rayos luminosos, que alumbran sucesivamente a manera de brillantes faros todas las épocas de la historia anterior a la venida de Cristo. Son voces sonoras que, una tras otra, claman por orden y bajo la inspiración de Dios: Vendrá el Mesías, tened confianza; ya viene, preparaos a recibirle; ya ha venido, acogedle dignamente.

Dispersas por la Biblia, ricamente engarzadas en su medio histórico y literario, todas estas profecías tienen su belleza particular. Pero cuando se las agrupa, forman un conjunto que les hace aún más sorprendentes y maravillosas. Podría comparárselas con un majestuoso edificio (2), construído poco a poco por el mismo Espíritu Santo, con la cooperación de arquitectos secundarios, que no son otros que los escritores

(1) Es decir, relativas al Mesías.
(2) También se ha dicho que los oráculos mesiánicos forman en su conjunto un díptico admirable, uno de cuyos paneles contiene la profecía, mientras que el otro expresa su cumplimiento.

sagrados. Cada uno de éstos ha ido colocando, sin pensarlo, piedras de espera, sobre las cuales ha venido a apoyarse la obra de sus sucesores. En efecto, y no es esto lo menos sorprendente en este edificio místico, a pesar del gran número y diversidad de constructores y aunque se hayan empleado millares de años en construirlo, el conjunto es divinamente armónico. Como ha escrito Pascal (3): "Si un hombre solo hubiese compuesto un libro de profecías y Jesucristo hubiese venido conforme a dichas profecías, cosa sería de infinito valor. Pero aquí hay algo más. Trátase de una serie de hombres que, durante cuatro mil años, constantemente y sin variación, vienen uno tras otro a predecir el mismo acontecimiento", y que, al predecirlo de este modo, se completan mutuamente. Y no solamente se completan, sino que se sirven de intérpretes, ya añadiendo algún nuevo pormenor, ya desenvolviendo, para hacerlo más claro o más expresivo, algún rasgo trazado por sus predecesores.

Después de esta simple enunciación de hechos, fácil es comprobar que los oráculos mesiánicos son el punto culminante de las revelaciones de la Antigua Alianza. Como expresivamente dijo Leibnitz, "probar que Jesucristo es el Mesías anunciado por tantos profetas, es, después de la demostración de la existencia de Dios y de la inmortalidad del alma, dar la prueba más concluyente de la religión. Porque la realización íntegra por Nuestro Señor, en el tiempo señalado, de predicciones tan divergentes a primera vista, y con frecuencia separadas por intervalos considerables, no ha podido tener lugar en virtud de una coincidencia fortuita. No puede ser sino obra de Dios, pues, humanamente hablando, era imposible que fuese prevista y organizada por los que la anunciaron. Esta prueba es de fuerza extraordinaria.

En la mente de Dios aquellas célebres profecías tenían por fin principal preparar a los hombres, y en particular al pueblo de Israel, a la venida del Mesías. Porque era difícil que un acontecimiento cuyas consecuencias fueron tan venturosas y tan graves para la salvación del linaje humano sobreviniese, por decirlo así, *ex abrupto*. Resuelto desde toda la eternidad en el divino consejo, fué, pues, anunciado lentamente, delicadamente, durante unos cuarenta siglos. Así como el Creador ha dispuesto en el mundo de la naturaleza transiciones que admiramos sin cesar, así también ha procedido como por etapas sucesivas a la más perfecta de todas sus obras: la de la redención del género humano por Jesucristo. Así convenía para que el Salvador fuese dignamente acogido y para que los hombres se aprovechasen mejor de sus bendiciones.

(3) *Pensées*, edic. Havet, pág. 274.

Seguramente hubo más de un punto oscuro en varios de estos vaticinios, antes de que tuviesen cumplimiento. A primera vista, hasta parece que hay contradicciones entre algunos de ellos. Pero Jesús, y después de El sus apóstoles, han rasgado los velos, han roto los sellos. La vida del Salvador lo ha explicado todo, todo lo ha conciliado. Por otro lado, aunque la mayor parte de las profecías mesiánicas deben ser interpretadas a la letra, hay otras que exigen interpretación figurada: tales, entre otras, las que atañen a lo que suele llamarse la edad de oro del Mesías. Jesús había de ser juntamente hijo del hombre e Hijo de Dios. Es descendiente y heredero de David, y sin embargo, si ha llevado corona real, la ha llevado también de espinas. Vino a la tierra a fundar el reino de Dios, pero este reino tardará en llegar a su consumación y sólo entonces gozará Jesús de toda su gloria y de todo su poder. Así todo es armonía en los antiguos vaticinios, entendiéndolos según el Espíritu Santo, que los ha dictado.

Para comprender bien y poner de relieve toda su fuerza, sería necesario transcribirlos casi por entero, y explicarlos cuando menos sucintamente. Mas para esto ni un volumen entero sería bastante. Nos contentaremos, pues, con señalar aquí los principales rasgos, no sin invitar a nuestros lectores a estudiar más a fondo esta cuestión tan atractiva como importante, bien sea en los comentarios del Antiguo Testamento, bien sea en obras que de ella tratan exprofeso (4).

(4) Véase, en particular, entre los autores católicos, San Justino, *Dial. cum Tryph.*, 50-55, 66, 108; San Agustín, *De Civit. Dei*, XVIII, 28-35; L. Reinke, *Die messianishcen Weissagungen bei den Propheten*, 5 volúmenes, 1859-1862; J. Corluy, *Spicilegium dogmatico-biblicum*, 2 volúmenes, 1884, t. I, páginas 347-529; Mgr. Meignan, *Les Propheties Messianiques*, 6 volúmenes, 1856-1894; el abate de Broglie, *Questions bibliques*, en 12.°, 1897, páginas 329-380; el P. Lagrange, artículos sobre

El encadenamiento de estos magníficos oráculos será más patente si los mencionamos, por lo menos en general, según su orden cronológico. Bajo este aspecto se dividen por sí mismos en tres grupos. En primer término, los que se leen en los cinco libros del Pentateuco, y que corresponden a los tiempos primitivos de la historia sagrada; después, los contenidos en los libros de los Reyes, a partir del reinado de David, en los Salmos y en los demás libros poéticos del Antiguo Testamento; en fin, los que datan de la época de los profetas mayores y menores. Vese ya por esta sencilla enumeración que la idea mesiánica resplandece, aunque en diversos grados, en toda la existencia del pueblo de Dios. No hay uno de sus anales que de ella no esté saturado. Es un hilo de oro que une estrechamente todas las partes de la Biblia.

I. La época que se extiende desde Adán hasta la muerte de Moisés, se subdivide en tres períodos: el del paraíso terrenal, el de los patriarcas, el que siguió a la salida de Egipto.

1.º Entre las sombras mismas del Edén, tristemente oscurecido por el pecado de nuestros primeros padres, Dios, que perdonaba al mismo tiempo que castigaba, hizo oir a los culpables lo que tan acertadamente se ha llamado el *Protevangelio,* es decir, la "primera buena nueva" (5). A la sentencia contra la serpiente tentadora añadió estas palabras, que Adán y Eva llevaron consigo del Paraíso, como dulce consuelo en su aflicción (6): "Pondré enemistades entre ti y la mujer, entre tu posteridad y la suya; ésta te acechará a la cabeza, y tú la acecharás al calcañal" (7). Verdad es que la promesa

diversas profecías mesiánicas en la *Revue Biblique,* números de octubre de 1904, de enero y de abril de 1905, enero y octubre de 1906; J. Doeller, *Die Messiaserwartung im Alten Testament,* 1911. Pueden también consultarse, entre los protestantes: F. Delitzsch, *Messianic Prophecies* (traducción ingl.), 1880, y *Old Testament History of Redemption* (traducción ingl.), in 12.º, 1881; E. Bohl, *Christologie des Alten Testaments, oder Auslegung des wichtigsten messianischen Weissagungen,* 1882; C. A. Briggs, *Messianic Prophecy, the Prediction of the Fulfilment of Redemption throuh the Messiah, a critical Study of the messianic Passages of the Old Testament,* 1887.

(5) Esta feliz expresión es, según creemos, de Tertuliano.

(6) Gen., III, 15.

(7) Hemos traducido según el hebreo. Respecto al pronombre femenino *ipsa,* que se lee en la Vulgata y que designa directamente la mujer, véanse los comentarios.

de la redención es aún vaga e indeterminada; el Salvador de la humanidad corrompida por el pecado de Adán no aparece aquí sino de manera colectiva. Y, sin embargo, al Mesías representa, a pesar de su generalidad, la expresión "la posteridad de la mujer"; El será quien reporte la victoria final sobre el demonio, hostil a esta pobre humanidad, de la cual, un día, se dignará formar parte. La victoria es cierta, y los oráculos posteriores se la atribuirán claramente.

2.º La segunda profecía mesiánica nos transporta a la segunda cuna de la humanidad. Avanza un paso más, pues vincula a un nombre individual, al jefe de una familia especial, la bendición prometida a toda la descendencia de la mujer. Divinamente inspirado, Noé anuncia a su hijo Sem que Jehová será de particular manera su Dios (8) y el de sus descendientes, y que establecerá con ellos íntimas relaciones, pues de su posteridad — podemos ya deducirlo — es de donde ha de nacer un día el Redentor.

El círculo, muy amplio todavía, se estrecha de nuevo en Abraham, justamente llamado padre de los creyentes, y miembro de la gran familia de Sem. De la remota Caldea, donde nació, le condujo Dios al país de Canaán, la futura Palestina, que un día será el país de Cristo, y allí le hizo, una tras otra, varias promesas, por las cuales establecía con él y con su posteridad una alianza íntima, permanente. Hízole, sobre todo, en términos solemnes, centro y fuente de bendiciones para todos los pueblos de la tierra (9). Abraham quedaba así constituído en ascendiente, uno de los más gloriosos ascendientes, del Mesías (10). En efecto, San Pedro y San Pablo (11) afirman de explícita manera que en la persona de Cristo se realizó plenamente la bendición que a la descendencia de Abraham había sido prometida. Jesús mismo (12) hace alusión a estos oráculos cuando dice: "Abraham... se estremeció de gozo deseando ver mi día; lo vió y se alegró."

Después de la muerte de Abraham, fué renovada la pro-

(8) Gen., IX, 26; "Bendito sea Jehová, Dios de Sem!"
(9) Gen., XII, 2-3; XVIII, 18; XXII, 16-18.
(10) Matth., I, 1-2.
(11) Act., III, 24-26; Gal., III, 16. Véase también Luc., I, 54-55, 72-73.
(12) Joan. VIII, 56.

mesa mesiánica a Isaac (13) y Jacob (14), convertidos a su vez en medianeros de la bendición divina para todo el género humano. Al mismo tiempo quedó más circunscrita y se hizo más concreta, gracias a eliminaciones sucesivas, que del mismo modo que en otro tiempo habían separado a Cam y Jafet, más tarde a los hermanos de Abraham, después a Ismael, separaron también de la raza escogida al profano Esaú y a los hermanos de Judá. Poco antes de morir, Jacob, con iluminación de lo alto, pronunció también en este sentido un célebre oráculo (15), en el que, profetizando el porvenir de sus hijos y de su posteridad, anunció en majestuoso lenguaje que el Salvador del mundo formaría parte de la tribu de Judá y que tendría en sus manos el cetro real. Con David la realeza quedó vinculada como patrimonio a esta gloriosa tribu, y, conforme demuestra claramente el árbol genealógico de Jesús según San Mateo (16), último heredero de aquel príncipe fué el Mesías.

3.° Algunos siglos más tarde, Balaam, llamado por el rey de Moab para que maldijese a los hebreos, que, a punto de penetrar en la tierra prometida, amenazaban su territorio, los bendijo, por el contrario, en cuatro oráculos sucesivos, de los que el último tiene gran trascendencia mesiánica:

> Le veo, mas no como presente;
> Le contemplo, mas no de cerca.
> Una estrella sale de Jacob,
> Un cetro se levanta de Israel.

Se reitera, en suma, la profecía de Jacob: el Mesías futuro es representado una vez más bajo los rasgos de un rey victorioso (17), figurado por el cetro y por la estrella.

Después de haberse individualizado poco a poco, la promesa divina va a dar con Moisés un paso más en la misma dirección. El gran legislador de Israel, que recogió, para transmitir a los siglos venideros, los vaticinios que acabamos de apuntar, recibió también él uno, y no de los menores, de boca del Señor. "Yo les suscitaré — le dijo Dios (18) — un profeta de en medio de sus hermanos semejante a ti: y pondré mis palabras en sus labios, y les hablará todo lo que yo le mandare. Y si alguno desoyere las palabras que hablará en mi nombre, yo le pediré cuenta de ello." De donde se sigue que el Cristo debía cumplir, como Mesías, las funciones de legislador, de mediador y de profeta. "De mí escribió Moisés", dirá un día Nuestro Señor, aludiendo a este grande vaticinio (19).

(13) Gen., XXVI, 3-4; 28-29.
(14) Gen., XXVIII, 13-14; XXXV, 11-14.
(15) Gen., XLIX, 8-12.
(16) Matth., I, 2-16.
(17) Num., XXIV, 17.
(18) Deut., XVIII, 18-19.

II. Hacia el fin del revuelto período de los Jueces, leemos en el cántico de Ana, madre de Samuel — ese poema tan dulce y enérgico a la vez, en el que María, madre de Jesús, halló algunas ideas para su *Magnificat,* cántico más suave todavía —, una vibrante nota mesiánica (20):

> El Señor juzgará los términos de la tierra,
> Y dará el imperio a su rey,
> Y ensalzará el poder de su Cristo (21).

Esta idea de la realeza del Mesías, que hemos visto apuntar varias veces, no se detendrá ya en su camino—a no ser, en cierta medida, durante los dolorosos y abatidos tiempos de la cautividad de Babilonia—; antes bien hará rápidos progresos. En primer lugar, durante el reinado de David. Raros y aislados los rayos de la idea mesiánica durante largos siglos — aunque suficientes para iluminar y caldear períodos enteros—, se multiplican de repente y adquieren incomparable claridad a partir de este príncipe, que "contempló de lejos al Mesías y lo cantó con magnificencia que nunca será igualada" (22).

Volvamos al Mesías Rey. Cuando David, hacia el fin de su vida, concibió el proyecto de construir un Templo magnífico en honor del Dios de Israel, le fué enviado el profeta Nathan, para advertirle que este privilegio estaba reservado a su hijo Salomón, y prometerle, en premio de tan generoso designio, que sus descendientes se sentarían para siempre en el trono teocrático (23). Aunque algunos detalles de esta profecía se

(19) Joan., V, 45-47. Cf. Act., III, 28 y VII, 37.
(20) I Reg., II, 19.
(21) En el texto hebreo: el "cuerno" de su Cristo.
(22) Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle,* segunda parte, capítulo IV.
(23) II Reg., VII, 1-17. Este oráculo, uno de los más importantes del Antiguo Testamento, fué desarrollado más tarde en términos grandiosos en el Salmo LXXXVIII, hebr., LXXXIX, 1-38.

aplican inmediatamente a Salomón y a otros sucesores de David, otros, en cambio, no pueden convenir más que al Mesías, único en quien podían cumplirse. Tal es, pues, el rey ideal cuyo advenimiento se anuncia: este Ungido del Señor, este Cristo por excelencia, será rey eterno, y su reino no tendrá fin, como más tarde se lo repetirá a María el Arcángel Gabriel (24). He ahí al "Hijo de David" designado con nueva claridad. Si no se le nombra directamente, su imagen flota, por decirlo así, en un porvenir glorioso, como término supremo de los herederos directos de David.

Este mismo príncipe, según nos lo acaba de recordar Bossuet, contempló de antemano a su ilustre descendiente en una serie de espléndidos oráculos que lo presentan como persona bien determinada y que describen con claridad varias circunstancias de su vida (25).

Según los vaticinios de los Salmos cuya composición debe atribuirse a David, si el Mesías participa de la naturaleza humana, posee también realmente la naturaleza divina. El Señor mismo se lo ha dicho a su Cristo: "Mi Hijo eres tú; yo te he engendrado hoy" (26); y le ha comunicado un poder eterno, ilimitado, una gloria sin igual, que todos los pueblos deberán reconocer, si no quieren sufrir el peso de su justa cólera (27). El rey poeta tuvo el privilegio de predecir para el Cristo una función sublime que los antiguos vaticinios no habían señalado aún: con la dignidad de rey, el Mesías reunirá en su persona la de "sacerdote según el orden de Melquisedec" (28), y con este título inmolará al Señor una víctima de precio infinito, que no será distinta de sí mismo, y sustituirá a todos los sacrificios (29). Esta idea del *Christus patiens* (Cristo paciente) se desarrolla con sorprendente claridad en el Salterio, particularmente en el Salmo XXI, del que se ha podido decir que más que una predicción parece una narración histórica: tan abundantes y precisas son las circunstancias que contiene acerca de la sangrienta tragedia del Calvario (30). Pero la augusta víctima no permanecerá en el sepulcro sino un tiempo muy limitado; una pronta y gloriosa resurrección consagrará para siempre su gloria y su autoridad (31).

(24) Luc., I, 32-33.
(25) Cf. Mgr. Meignan, *David roi, psalmiste et prophète,* páginas 215-481.
(26) Ps., II, 7. Véase también el Ps., XLIV, 7 y el CIX, 3, según la Vulgata.
(27) Ps., II, XLIV, LXXXVIII, CIX, etc.
(28) Ps., CIX, 4.
(29) Ps., XXXIX, 6-9. San Pablo comentó admirablemente este pasaje, Hebr., X, 5, 10.

Con toda exactitud, pues, podemos decir que los oráculos mesiánicos de los Salmos "nos ayudan por maravillosa manera a seguir los progresos de la revelación acerca de la más hermosa y grave de las profecías (de la Antigua Alianza)" (32). No sólo está el Salterio impregnado en su conjunto de la idea del Mesías tal como la habían transmitido las predicciones anteriores, sino que esta idea recibe en los Salmos magnífico desarrollo. Se precisa y esclarece cada vez más. Así no es maravilla que de todos los libros del Antiguo Testamento sea el Salterio el que se cita en el Nuevo con mayor frecuencia (33).

Por lo demás, hay otros poemas que, como los de David, se refieren directamente al Mesías: tal el Salmo XLIV (hebreo, XLV), compuesto por un levita de la familia de Coré, quien canta, en escogido lenguaje, la unión mística de Dios y de la sinagoga, y sobre todo la de Cristo y de la Iglesia (34); tal asimismo el Salmo LXXI (hebr., LXXII), en el que Salomón celebra a su vez la perfecta justicia del Rey Mesías, su amor compasivo hacia los humildes y los pobres, la catolicidad, perpetuidad y prosperidad de su reino.

Este mismo príncipe tuvo la honra de ser elegido por Dios para presentar al mundo una idea nueva relativa al Mesías, añadiendo de este modo un nuevo florón a la corona del Cristo. El, que al principio de su reinado había instado al Señor que le concediese la sabiduría con preferencia a cualquier

(30) Diversos rasgos característicos de la Pasión aparecen también en otros Salmos, como nos lo enseñan los evangelistas. Cf. Ps., XL, 10 (Joan., XIII, 18 y XVII, 12; Act., I, 16); Ps., LXVIII, 22 (Matth., XXVII, 43), etc.
(31) Ps., XV, 10. Cf. Act., II, 25-32; XIII, 35-37.
(32) L. Cl. Fillion, *La Sainte Bible commentée,* t. IV, pág. 11.
(33) Se ha calculado que de doscientas ochenta y tres citas tomadas del Antiguo Testamento por el Nuevo, ciento diez y seis lo han sido de los Salmos.
(34) Pensamiento desarrollado más maravillosamente aún en el Cantar de los Cantares, como también en varios pasajes de los profetas y del Nuevo Testamento. Véase en particular Matth., IX, 15; Joan., III, 29; Eph., V, 22-23, etc.

otro don (35), tuvo por misión especial, como escritor sagrado, celebrar la identidad entre el Mesías y la sabiduría personificada, que ostenta de atributos divinos, preparando así la noción del *Logos* o del Verbo tal como la leemos al principio del Evangelio de San Juan. Esto es lo que hace en el libro de los Proverbios en una bellísima descripción (36). Mucho tiempo después de Salomón, otro poeta israelita, cuyo nombre nos es desconocido, reasumió este mismo tema, para pintar también la sabiduría (37) con colores que nos la presentan realmente como una divina hipóstasis. Otro tanto hizo el hijo de Sirac en el libro del Eclesiástico (38), empleando imágenes admirables (39).

III. Cuando en el siglo IX se abrió la era de los profetas propiamente dichos, resonó la promesa del futuro Redentor con nuevo vigor y nueva claridad, gracias a múltiples revelaciones que se referían ora a circunstancias particulares de la vida del Mesías, ora a ideas de índole general.

Tres de estas últimas merecen mención aparte. En primer lugar la que describe, con elocuencia nunca hasta entonces igualada, y en colores unas veces suaves y otras brillantes, lo que hemos llamado la edad de oro mesiánica, es decir, la paz, la gloria y la felicidad del reino de Cristo en este mundo y en el otro. Cierto que se trata casi siempre de simples figuras, que nos debemos guardar de tomar a la letra, como tan tristemente lo hicieron los judíos contemporáneos del Salvador. Sin embargo, son sumamente expresivas y características para representar las múltiples bendiciones que el Mesías debía derramar sobre Israel y sobre el linaje humano. Isaías adquirió justa celebridad por estas gloriosas descripciones, que nos presentan la tierra como transformada en nuevo Edén, más perfecto aún que el primero (40).

(35) III Reg., III, 4-15.
(36) Prov., VIII, 22-31.
(37) En el libro de la Sabiduría, VII y VIII.
(38) Eccli., XXIV, 1-47.
(39) El libro de Job nos muestra también, XIX, 21-27, hacia la época de Salomón, que hasta en el mundo pagano de entonces había penetrado la esperanza de ver aparecer un redentor todopoderoso.
(40) Is., II, 2-4; IV, 2-6; XXX, 18-26; XXXII, 1-8; 15-20; XXXV, 1-10; XLIV, 1-5; LX, LXV, 12-25; etc. Véase también Jer., XXIII, 1-8; XXXIII, 14-26; Ez., XXXIV, 26-31; Os., XIV, 5-9; Am., IX, 13-15; Soph., III, 9-20, etc.

Otra idea general admirable. Antes del destierro, por muchos títulos se había hecho la masa de Israel grandemente culpable para con Dios, y merecedora, por tanto, de gravísimos castigos. Será, pues, severamente castigada. Pero el Señor se dignará perdonarla en parte. Un "resto", que había pecado menos, escapará de los azotes suscitados por la divina venganza y quedará en reserva para formar un pueblo digno del Mesías (41). Este pensamiento no sólo manifiesta la misericordia del Señor, sino también la naturaleza irrevocable de su plan relativo a la salvación de los hombres. Nada podrá estorbar el cumplimiento de sus designios providenciales. La estirpe real de David recibirá igualmente su parte de castigo, harto merecido por cierto, y a la venida del Mesías será semejante a un tronco mutilado (42); pero el Cristo la restaurará también (43).

Una tercera idea general, corolario natural de la segunda, es la inutilidad de las empresas tramadas por los imperios paganos para aniquilar la nación teocrática antes de que hubiese cumplido su misión. Complaceráse el Señor en servirse de ellos como de varas terribles para flagelar a sus hijos rebeldes; pero los quebrantará en el momento en que, saliéndose de su papel, quieran destruir a aquellos a quienes sólo habían sido llamados a castigar (44).

En cuanto a los rasgos particulares de la vida del Mesías, son abundantes en los escritos de los profetas de Israel. Nada hay de grande ni de glorioso que de El no lo hayan dicho. "Uno ve Belén, la ciudad más pequeña de Judá, ilustrada por su nacimiento y al mismo tiempo, remontándose más alto, ve otro nacimiento por el cual desde la eternidad sale del seno de su Padre (45); otro ve la virginidad de su Madre (46)... Este le ve entrar en su Templo (47); el otro le ve glorioso en su

(41) Is., IV, 3; XXIX, 17-24; Mich., II, 12-13, etc.
(42) Is., LIII, 2.
(43) Os., III, 4-5; Am., IX, 10-15, etc.
(44) Dan., II, 31-45; VII, 1-27. Los libros de los profetas Nahun y Habacuc están enteramente consagrados a esta idea.
(45) Mich., V, 2.
(46) Is., VII, 14. Largamente hemos comentado este oráculo en nuestro *Essais d'exégèse,* en 12.°, 1884, páginas 1-99.
(47) Mal., III, 1.

sepulcro, donde había sido vencida la muerte (48). Al publicar sus magnificencias, no callan sus oprobios. Lo han visto vendido; han sabido el número y empleo de las treinta monedas de plata en que fué comprado (49)... Y para que nada faltase a estos vaticinios, han contado los años hasta su venida (50), y a menos de estar ciego no hay medio de desconocerlos" (51).

Fácil es completar la enumeración de Bossuet. En los libros de los profetas mayores y menores, hallamos alusiones, ya directas, ya tan sólo típicas, al precursor del Mesías (52), a la huída de la Sagrada Familia a Egipto (53), a la venida del Cristo al Templo de Jerusalén (54), a su dignidad sacerdotal (55), a su título de Hijo del Hombre (56), tantas veces empleado por Jesús; a su entrada triunfal en la Ciudad Santa (57), a sus milagros y delicada dulzura (58), a su pasión (59), a su resurrección (60), a la divina Eucaristía (61), a la efusión del Espíritu Santo (62), a la conversión de todos los pueblos (63), al endurecimiento de los judíos (64), al Cristo consolador y redentor (65), al gran juicio del fin de los tiempos que será presidido por el Mesías (66).

Entre la brillante pléyade de profetas ha adquirido renombre especial Isaías, desde el punto de vista mesiánico, pues ninguno de los otros ha cantado de modo tan sublime las alabanzas del Cristo ni ha descrito tan minuciosamente su persona y obras, las circunstancias, ya gloriosas, ya dolorosas, de

(48) Is., LIII, 9.
(49) Zach., XI, 12-13.
(50) Daniel, IX, 20-27.
(51) Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle,* segunda parte, capítulo IV.
(52) Is., XL, 3-4; Mal., III, 7; 1V, 5-6.
(53) Os., XI, 1.
(54) Agg., II, 7-10.
(55) Zach., VI, 12-13.
(56) Dan., VII, 13.
(57) Zach., IX, 9.
(58) Is., XXXV, 5; XLII, 1-3.
(59) Zach., XII, 9-14; XIII, 7.
(60) Joan., II, 1; Cf. Matth., XII, 40 y XVI, 4.
(61) Mal., I, 10-11.
(62) Joel, II, 28-29.
(63) Is., II, 1-4, etc.
(64) Is., VI, 8-10.
(65) Is., LXI, 1-3. Cf. Luc., IV, 18-19.
(66) Joel, II, 30-34.

su vida. Así los Santos Padres se complacen en considerarle como el evangelista del Antiguo Testamento (67). A los rasgos particulares o generales que hemos tomado de la colección de sus vaticinios, justo es añadir, para ponerlos más de relieve, los que se refieren a la naturaleza divina del Mesías. Está afirmada en los términos más expresivos en el breve "libro de Emmanuel" (68), sobre todo en el conmovedor pasaje en que el profeta, después de haber anunciado que el Mesías nacería milagrosamente de una Virgen, exclama al contemplarle en la cuna: "Un niño nos ha nacido, un hijo se nos ha dado... y llamaráse su nombre Admirable, Consejero, Dios fuerte, Padre del siglo venidero, Príncipe de la paz" (69). Más adelante, en la segunda parte de su regio escrito (70), del que se ha dicho que es "un prefacio del Evangelio y como la aurora de su deslumbrante luz" (71), traza maravillosamente el retrato del "Servidor de Jehová", que no es otro que el Mesías. Si cuenta sus glorias en un estilo rebosante de santo entusiasmo, pinta también de antemano, en un cuadro incomparable (72) que recuerda el Salmo XXI (hebr., XXII), otro retrato que arranca lágrimas: el de "El varón de dolores", de Cristo hecho nuestro rescate y muerto en medio de sufrimientos indecibles para expiar los pecados de los hombres.

Con sus tristes lamentaciones mezcló Jeremías algunas notas vibrantes y alegres sobre el Mesías. La idea que más importa ahora recoger de él es la de la nueva alianza, mucho más perfecta que la primera y de duración eterna, que Dios pactará con su pueblo regenerado (73): el Mesías será el medianero de esta alianza. Las descripciones que consagra Ezequiel, hacia

(67) San Jerónimo, *Praef. ad Paul. et Eustoch.,* en su comentario de Isaías; San Agustín, *De civit. Dei,* XVIII, XXIX, 1.
(68) Se da este nombre a los capítulos VII-XII, en los que Emmanuel, el hijo de la Virgen, desempeña función principalísima.
(69) Is., IX, 6.
(70) Capítulos XL-LXVI.
(71) Le Hir, *Les trois grands prophètes Isaie, Jérémie, Ezéchiel,* 1877, página 135.
(72) Is., LII, 13; LIII, 12. Verdadero "pasionario de oro", citado muchas veces por los evangelistas y apóstoles para mostrar que Jesús cumplió todos sus detalles. Cf. Matth., XVIII, 7; XXVI, 63; Marc., IX, 11; XV, 28; Luc., IV, 17-21; XXII, 37; XXIII, 34; Joan., XII, 38; Act., VIII, 23; Rom., X, 16; I Cor., XV, 3; I Ptr., II, 22-24, etc.
(73) Jer., XXXI, 22.

el final de su libro (74), a la nueva teocracia, al nuevo templo de Jerusalén y al nuevo culto tampoco pueden convenir más que a los días del Cristo.

Aunque incompleto, este catálogo de profecías basta para mostrar hasta qué punto son ricos en tesoros mesiánicos los escritos del Antiguo Testamento. Por doquier aparece en ellos la dulce y majestuosa figura del Redentor. Penetró en toda su trama; invadió, por decirlo así, toda la historia de Israel, en espera de invadir un día la historia de todo el mundo.

Añadamos todavía unas palabras más. En estos múltiples vaticinios el progreso de la revelación se va delineando maravillosamente. El Espíritu Santo ha ido evocando paulatinamente, por grados, esta majestuosa figura, que se yergue ante nosotros tanto más viviente cuanto más se acerca "la plenitud de los tiempos", la época en que se han de cumplir los oráculos. Casi cada profeta añade un nuevo rasgo. Y cuando el último de ellos haya desaparecido estará perfecto el cuadro, y la imágen será de tal precisión, que bastará encontrarse con el personaje así representado para exclamar al momento: ¡El es! He ahí el Cristo, cuya fisonomía llena y anima todo el Antiguo Testamento (75). Veremos cuán buen uso saben hacer los evangelistas de tan ricos tesoros y con qué exactitud aplican a Jesús los vaticinios que a él se referían.

(74) Ez., XL-XLVIII.

(75) Siguiendo al apóstol de los Gentiles (I Cor., X, 1-11), los Santos Padres han visto, y con razón, en muchos incidentes y personajes de la historia judía, en los sacrificios y ceremonias del culto, etc., figuras proféticas de la vida y atributos del Mesías. No creemos necesario entrar aquí en estos pormenores, pues, a pesar del grande interés que presentan, no se podría decir que tienen — aparte de algunos, como el episodio de Jonás y del cordero pascual — fuerza probativa comparable a la de los oráculos mesiánicos propiamente dichos. Cómo ha procedido el racionalismo con respecto a todas estas profecías, puede verse en el apéndice VIII.

TERCERA PARTE

INFANCIA Y VIDA OCULTA DEL SALVADOR

INTRODUCCIÓN

Los relatos evangélicos.

Antes de entrar más de lleno en el admirable tema de estos encantadores relatos, no carecerá de utilidad estudiarlos brevemente en sí mismos. Después que hayamos enumerado los hechos que refieren, nos esforzaremos en determinar el orden probable de éstos y la naturaleza de los documentos de donde se han tomado.

I. — Exposición sumaria de los hechos; su disposición más verosímil

Todo lo que los Evangelios canónicos nos refieren acerca de la infancia y vida oculta del Salvador está contenido en cuatro capítulos, dos de los cuales, los más antiguos y los más cortos, son obra de San Mateo; los otros dos, más extensos, pertenecen a San Lucas (1). San Mateo cuenta la concepción milagrosa del Mesías y el casto matrimonio de María y de José, la visita de los Magos, la huída de la Sagrada Familia a Egipto, el degüello de los Inocentes, la vuelta del destierro y el establecimiento en Nazaret. San Lucas, más completo, preludia la Anunciación de María por la promesa hecha a Zacarías de un hijo que será el precursor del Cristo. Expone después sucesivamente la visita de la Santísima Virgen a Isabel,

(1) De manera más precisa, las referencias de la Santa Infancia no se componen más que de Matth., I, 18; II, 23, y de Luc., I, 5; II, 52.

la Natividad de Juan Bautista, el Nacimiento de Jesús en Belén, la Adoración de los Pastores, la Circuncisión de Jesús, su presentación en el Templo y la vuelta a Nazaret. Por último, entre dos resúmenes que compendian el desarrollo físico, intelectual y moral del Divino Niño, cuenta, como ejemplo de este desarrollo y como transición a la vida pública, el episodio del "encuentro" de Jesús en el Templo de Jerusalén (2).

Esta rápida exposición pone ya de relieve las diferencias que existen entre los dos relatos, y, por tanto, las importantes lagunas que presentan uno y otro. El cuadro comparativo que a continuación ponemos hará ver todavía más claramente al lector la parte especial de cada uno de estos escritores sagrados.

San Mateo	San Lucas
	1. El Arcángel San Gabriel anuncia a Zacarías el próximo nacimiento del Precursor (I, 5-25).
1. Un ángel anuncia a José la concepción milagrosa del Mesías (I, 18-25).	2. Anuncia a María que milagrosamente será Madre del Mesías (I, 26-38).
	3. La Santísima Virgen visita a Isabel (I, 39-56).
	4. Nacimiento, circuncisión del Precursor y su vida en el desierto (I, 57-80).
2. *Nace Jesús en Belén* (II, 1).	5. *Nace Jesús en Belén* (II, 1-7).
	6. Los pastores, avisados por los ángeles, van a adorarle (II, 8-20).
	7. Es circuncidado (II, 21).
	8. Su presentación en el Templo y purificación de María (II, 22-38).
3. Vienen los Magos a adorarle (II, 1-12).	
4. Huída a Egipto (II, 13-15).	
5. Degüello de los Inocentes (II, 16-18).	
6. *La Sagrada Familia fija su residencia en Nazaret* (II, 19-23).	9. *Vuelta de la Sagrada Familia a Nazaret* (II, 39-40).
	10. Episodio del encuentro de Jesús en el Templo (II, 41-50).
	11. Su crecimiento intelectual y moral (II, 51-52).

(2) Añadamos que en el primer Evangelio la genealogía de Jesucristo precede a los relatos de la infancia (Matth., I, 1-17), mientras que en el tercero está a continuación de ellos (Luc., III, 23-38).

En apariencia, sólo en dos puntos coinciden estas narraciones: en el nacimiento de Jesús en Belén y en la instalación de la Sagrada Familia en Nazaret, después de los primeros episodios de la infancia del Salvador. No obstante, si las estudiamos más de cerca, es fácil comprobar que, aun teniendo cada una particularidades importantes, concuerdan en cinco hechos esenciales: 1.°, la índole absolutamente sobrenatural de la concepción de Jesús en el seno de María (3); 2.°, el lugar (4); 3.°, la época (5) del nacimiento de Jesús; 4.°, el oficio de Mesías que de antemano se atribuye al hijo de la Virgen (6); 5.°, la descendencia real de Jesús (7).

Tan sorprendentes como las divergencias de ambas narraciones son sus lagunas. San Mateo no menciona sino de modo indirecto el hecho más capital de todos, el nacimiento del Cristo (8). Toda su narración puede resumirse en dos episodios: la aparición de un ángel a José para tranquilizarle respecto al embarazo de María, su prometida esposa (9), y la visita de los Magos con sus consecuencias más o menos próximas (10). San Lucas, a quien tantos y tan hermosos detalles debemos sobre la infancia de Jesús, pasó en silencio —se ve al comparar su relato con el del primer Evangelio— sucesos muy importantes. Es evidente que ni uno ni otro evangelista se propuso contarlo todo. Lo mismo antes que después del nacimiento no revelan sino un corto número de los hechos maravillosos por los cuales se manifestó la intervención divina, durante el misterioso período de la vida oculta, para preparar los caminos a la salvación que traía el Mesías a la humanidad. Sin embargo, agrupando sus relatos aprendemos lo suficiente, si no para satisfacer nuestra piadosa curiosidad, al menos para admirar con sentimientos de adoración agradecida la manera en que Jesús hizo su entrada en este mundo

(3) Matth., I, 18-25; Luc., I, 34-35.
(4) Belén: Matth., II, 1-8, 16; Luc., II, 1-17.
(5) El reinado de Herodes el Grande: Matth., II, 1; Luc., I, 5, 26; II, 1.
(6) Matth., I, 21-23; Luc., I, 31-33, 76-79.
(7) Matth., I, 1, 6, 17; Luc., I, 32; II, 4; III, 37.
(8) Se contenta con señalarlo en dos ocasiones, I, 25 y II, 1, en proposiciones incidentales.
(9) I, 18-25.
(10) II, 1-23.

y fué recibido por algunas almas privilegiadas y se preparó para su oficio de Salvador. Más de una vez tendremos que repetirlo: ninguno de los cuatro evangelistas se propuso escribir una biografía propiamente dicha de Nuestro Señor; no se propusieron otra cosa que exponer el Evangelio de Jesús, cada cual según el plan particular que antes hemos dicho.

Acabamos de comprobar que existe verdadera divergencia entre los hechos de que se componen las narraciones evangélicas dedicadas a la Santa Infancia. Como era de esperar, esta divergencia ha creado serias dificultades para cuando se ha querido establecer la sucesión cronológica de los acontecimientos. Sin entrar aquí en los pormenores de las discusiones que se han empeñado acerca de este punto y de las hipótesis con que se ha intentado resolver este problema de exégesis (11), nos contentaremos con señalar en este lugar el ensayo de conciliación que más natural y lógico parece, y que es también el más generalmente admitido.

Si el lector tiene a bien volver a examinar el cuadro arriba inserto, fácilmente se convencerá de que sin gran trabajo pueden armonizarse los hechos anteriores al nacimiento de Jesús, pues durante este período no refiere San Mateo más que un solo incidente — la explicación dada por el ángel a José de la concepción milagrosa de María—, incidente que tiene su lugar apropiado después del primer capítulo de San Lucas.

Mayor es la dificultad cuando se trata de disponer y encuadrar convenientemente los episodios que siguieron al nacimiento del Salvador. Sin embargo, un examen más detenido nos manifiesta que en uno y en otro Evangelio comienzan y terminan los relatos de idéntica manera: el nacimiento es el punto común de partida, y el establecimiento de la Sagrada Familia en Nazaret les sirve de conclusión. Otra observación más importante se ocurre en seguida: tanto en el primero como en el tercer Evangelio los sucesos narrados forman un grupo — quizá dijéramos mejor un bloque — cuyas partes no es posible disgregar ni dividir. De donde se sigue que el orden más verosímil de los hechos parece ser el siguiente: nace Jesús

(11) Véase L. Cl. Fillion, *L'Evangile de S. Luc.*, páginas 81-82; K. Wieseler, *Chronologische Synopse der vier Evangelien*, 1843, páginas 150-159.

en Belén, según los dos relatos; es circuncidado al octavo día y presentado en el Templo, según cuenta San Lucas; después, conforme a la narración de San Mateo, vienen los Magos a adorar al Divino Niño, y la Sagrada Familia se refugia en Egipto para escapar a las amenazas del rey Herodes, que manda degollar sin compasión a los Inocentes; José, avisado por un ángel, vuelve a Palestina y fija definitivamente su residencia en Nazaret, con la Santísima Virgen y el Niño Jesús (12).

II. — Indole general y particular de las narraciones

En su conjunto, las páginas consagradas a la infancia de Jesús por los dos escritores sagrados constituyen una breve colección verdaderamente exquisita, de sin igual delicadeza, majestad y hermosura, que no se cansa uno de admirar y de encarecer.

Por lo que hace al fondo, exponen dignamente este preludio de una historia divina, pues nos permiten contemplar ya en Jesús Niño, adolescente y llegado a la edad madura, al Mesías prometido por los antiguos profetas, preparándose a salvar al mundo. Desde su cuna, desde sus primeras acciones y su primera palabra, se nos muestra, de un lado, como el Hijo de Dios, al que los ángeles y algunos hombres privilegiados se consideran dichosos de rendir sus homenajes de adoración y amor; y por otro, como el Hijo del hombre, que se abaja, que obedece y se ofrece al sacrificio. Así lo contemplamos en el establo de Belén, en el Templo de Jerusalén, en Nazaret; así lo veremos durante toda su vida pública, en el Calvario y en los gloriosos misterios de su resurrección y de su ascensión. Dará el fruto cuanto prometía la flor.

Si este conmovedor preludio es presagio del porvenir, con no menos exactitud puede afirmarse que une estrechamente el Nuevo Testamento con el Antiguo, la Iglesia de Jesús con la teocracia judía. En el interior del Templo, durante una de las ceremonias más solemnes del culto, comienza el Evangelio.

(12) Una vez más remitimos al lector al cuadro de la pág. 222. Véase también nuestra *Synopsis evangélica*, páginas 3-8.

Juan Bautista, el último y más augusto representante de la antigua sinagoga, el futuro precursor, es quien inaugura la nueva era. Por medio de la circuncisión es incorporado, apenas nacido, el Niño Dios al pueblo de Israel, y pastores judíos son sus primeros adoradores. Son, pues, los relatos de la infancia lazo de unión entre las dos alianzas divinas.

Penetremos aún más en la medula de los hechos, para aprender a conocer mejor la índole propia de las dos narraciones evangélicas. En correspondencia siempre con el fondo, cada uno de los narradores permanece fiel a su plan propio y a su tendencia general. San Mateo, judío que escribe para judíos, nos muestra desde el principio en Jesús al Hijo por excelencia de David y de Abraham, al rey supremo de Israel, al Mesías, que desde su aparición en este mundo comienza a realizar los oráculos proféticos (13). San Lucas es un griego que se dirige a griegos; discípulo y amigo de Pablo, el apóstol de los Gentiles, se complace en presentar a Jesús como hijo de Adán, como hermano de todos los hombres, como redentor de todo el mundo. Tal es la idea general que distingue las dos narraciones relativas al Divino Infante.

Sin embargo, nos reservan a veces la sorpresa de verlos invertir los papeles. El relato de San Mateo se hace universal, mientras el de San Lucas se convierte en cierto modo en israelita. Así, cuando esperaríamos encontrar en el primer Evangelio los episodios referentes al precursor, a la circuncisión y rescate de Jesús, a la purificación de María, puesto que son incidentes puramente judíos, es San Lucas quien nos ha conservado su recuerdo. Del mismo modo, parecía natural que hubiese hallado cabida en el tercer Evangelio la adoración de los Magos, dado que estos santos personajes representan las primicias de la gentilidad, que acuden cabe la cuna del Redentor; y, sin embargo, es el primer Evangelio donde leemos su historia. Esta especie de trasposición es prueba manifiesta de la lealtad de los dos evangelistas. Al contar la historia de la infancia no los ha guiado ningún prejuicio doctrinal, aunque así se haya pretendido muchas veces. Han expuesto sencillamente los hechos tal como habían llegado a su conocimiento.

(13) Matth., I, 22-23; II, 4-6, 15, 17-18, 23.

Otra advertencia importante, que con frecuencia se ha repetido a propósito del contenido de los dos grupos de narraciones. En las páginas de San Mateo todos los acontecimientos gravitan, por decirlo así, alrededor de San José; en las de San Lucas constituyen el centro María y Jesús. Ambas aserciones son fáciles de demostrar. Según San Mateo, José es a quien anuncia el ángel el próximo nacimiento del Salvador, cuya madre virginal es María. El es quien recibe, como jefe de la Sagrada Familia, la orden de conducir lo antes posible al Divino Infante a Egipto, para arrancarle de las emboscadas de Herodes. El es a quien, pasado el peligro, se le manda también volver con Jesús a Palestina. Por el contrario, según San Lucas, todos los acontecimientos parecen convergir hacia la madre de Jesús. ¿No es ella quien desempeña el principal papel durante los misterios de la anunciación, visitación, nacimiento, purificación en el Templo y encuentro del Niño Jesús? A cada momento el escritor sagrado nos pone ante la vista su dulce figura, que los ojos no se cansan de contemplar, y señala con particular cuidado sus actos, sus palabras y hasta sus pensamientos. Pronto habremos de sacar la consecuencia de esta doble observación.

En los relatos de la infancia la forma es siempre digna del fondo, tan rico y tan notable. Los acontecimientos están expuestos con gracia llena de nobleza y al mismo tiempo con fresca y candorosa sencillez, que acrecienta el encanto. El arte más hábil no hubiera podido decirlo mejor. Cada escena está narrada en los términos que mejor corresponden a su índole (14). Lo trágico se asocia con lo idilíco por manera sorprendente.

Aquí, lo mismo que en el resto del Evangelio, San Mateo, considerado como escritor, es más popular y menos elegante que San Lucas. Y, sin embargo, no está su narración desprovista de cierto arte; hasta se le reconoce "un poderoso colorido" (15). Con unas cuantas palabras pinta al vivo la an-

(14) Los exégetas racionalistas, que eliminan — según diremos más adelante (véase el apéndice IX) — con mano casi brutal estas deliciosas escenas, so pretexto de que no son más que leyendas o símbolos, se ven, sin embargo, obligados a admirar la belleza grave y sin rebuscamientos de estas narraciones.

(15) A. Reville, *Jésus de Nazareth,* t. II, pág. 368.

gustia de San José. Describe maravillosamente su perfecta y muda obediencia a las órdenes divinas que exigían de él durísimos sacrificios. El breve cuadro que traza del martirio de las inocentes víctimas de Belén es vivo y dramático (16).

La narración de San Lucas es encantadora. Una tradición bastante antigua, pero que verosímilmente no pasa de piadosa leyenda, le hace pintor al mismo tiempo que escritor, y le atribuye retratos de Jesús y de María (17). Cuando menos, es cierto que, además de ser el historiógrafo por excelencia de la infancia de Cristo, nos ha dejado descripciones que son pinturas ideales, cuyas pinceladas arrebatan el alma y el corazón (18). Su estilo, en consonancia con los hechos, es aquí "el de un apacible idilio" (19). A pesar de lo cual no recurre a artificios literarios para producir este efecto, sino que una gran parte de su encanto como escritor está en su misma sencillez (20).

(16) No se comprende cómo Usener, en la *Encyclopedia biblica* de Cheyne, t. III, pág. 334, ha podido afirmar que los datos de San Mateo sobre la Infancia de Jesús son "vagos e inciertos". M. Loisy no ha temido reiterar esta aserción injusta *(Evangiles synoptiques*, t. II, página 331).

(17) Véase lo que más adelante diremos sobre el aspecto físico del Salvador. En su hermosa obra titulada *Bethlehem,* en 12.°, 1860, páginas 238-244, el P. Faber hace sobre este punto encantadoras reflexiones.

(18) M. Fairbairn, teólogo anglicano de valía, desarrollaba poco ha este pensamiento en términos tan verdaderos como elocuentes: "Los relatos evangélicos son puros como el aire que flota por encima de las colinas; y al mismo tiempo están llenos de idílica suavidad... La madre aislada, amable, feliz, y sin embargo llena de cuidados; el santo y gracioso Niño, que trae a los hombres riqueza insondable de verdad y de paz; la vulgaridad del lugar de su nacimiento y la grandeza de su misión; el mundo desatento y afanoso, inconsciente de la nueva vida... que ha venido para transformarle y bendecirle; los pastores que vigilan bajo las estrellas silenciosas; el coro de los ángeles cuyo cántico rompe el silencio de la tierra...; el miserable y duro Herodes, cuya crueldad aumenta a medida que se acerca a la muerte, contrastando con el dulce Niño que trae la paz y buena voluntad a los hombres; los Magos que vienen del lejano Oriente, buscando luz y esperanza; a través de todo esto, por intermedio de ángeles y de sueños, de hechos y de palabras, la presencia del Dios eterno, que ama a los hombres, aunque decaídos, y que inaugura en la humanidad una obra de salvación y renovación: todas estas cosas reunidas producen una pintura de belleza terrestre sin igual... iluminada y ensalzada por el celestial amor." *Studies in the Life of Christ,* 13.ª edic., 1904, páginas 31-32.

(19) J. Weiss, *Die Schriften des N. T.,* t. I, pág. 382.

(20) Todo respira aquí sublimidad divina, que, sin embargo, se manifiesta con sencillez humana." Scholten, *Das paulinische Evangelium,* páginas 295-296. Más tarde volveremos a tratar, desde otro punto de vista, del estilo de los dos primeros capítulos del Evangelio de San Lucas.

No es, pues, maravilla que, desde los orígenes de la Iglesia, se haya esforzado el arte cristiano, con loable perseverancia, en reproducir todos los misterios y todos los aspectos de esta bendita historia. Desde el período de las Catacumbas inauguró la creación de esas pinturas y esculturas, ora ingenuas y frescas, ora angelicalmente piadosas, ora idealmente bellas, que a centenares y millares adornan nuestras iglesias, nuestros museos y las colecciones particulares. Ninguna otra parte de la vida de Jesús ha inspirado al arte tantas obras maestras; pero añadamos que ninguna de estas obras maestras sobrepuja en gracia y belleza a los relatos de San Mateo y de San Lucas.

III. — Fuentes particulares de las narraciones de la infancia

¿De qué modo llegaron a nuestros dos evangelistas los admirables relatos que acabamos de resumir y valorar? No es ociosa esta pregunta. Los acontecimientos que se refieren en dichas narraciones forman categoría aparte, de índole muy especial e íntima. Apenas si en torno de ellos se hizo ruido, y aun aquellos que a ciertas almas privilegiadas fué dado conocer, sólo tuvieron publicidad reducida y poco duradera. Además, algunos de ellos, como la concepción virginal de María y la divinidad del Niño Jesús, permanecieron secretos durante largos años. Se comprende, por consiguiente, que los evangelistas que los cuentan tuviesen necesidad de documentos particulares. Así es que nadie pone en duda la existencia de dichas fuentes (21); la discusión versa únicamente sobre su naturaleza y su valor.

A falta de datos positivos, se han puesto en juego los recursos de la imaginación para intentar descubrirlas y aun reconstituirlas. Todas las hipótesis posibles han sido propuestas una tras otra. Se ha hablado sucesivamente de una tradición simplemente oral, de uno o de varios documentos escritos, y hasta de dos fuentes simultáneas. Y no es esto todo. Los

(21) Solamente algunos raros neocríticos suponen que San Mateo y San Lucas, especialmente este último, lo han inventado todo.

partidarios de una fuente escrita están desacordes entre sí, cuando se trata de determinar la lengua en que habría sido compuesta. Según unos, habría sido el hebreo; el arameo, según otros; una traducción griega del hebreo o del arameo, según una tercera opinión. Volúmenes enteros se han escrito acerca de esta cuestión interesante, pero muy secundaria, y sobre la cual nunca se llegará a un resultado satisfactorio (22).

En vez de proceder según ideas preconcebidas, como se ha hecho con frecuencia, veamos si los relatos mismos nos dan alguna luz sobre el punto que estudiamos.

San Mateo no nos da noticias directas en lo tocante a la fuente de que sacó la historia de la infancia. Pero es evidente que la lista genealógica con que encabeza su Evangelio se remonta a un documento oficial. Lo mismo diremos de la lista análoga que intercala San Lucas entre la vida oculta y la pública del Salvador (23). Es, pues, muy posible que para los sucesos de la santa infancia hayan tenido a la vista algunos documentos escritos. Por lo demás, San Lucas advierte expresamente a sus lectores — ya hemos apuntado este hecho importante — que se ha informado con diligencia sobre la historia del Salvador antes de ponerse a narrarla, y que ha consultado con gran cuidado, tanto la tradición oral como la escrita (24). Esta observación, que se refiere a todo su Evangelio, alcanza evidentemente, en primer lugar, a los episodios de la infancia, más misteriosos por sí mismos, más lejanos y menos conocidos.

Más aún. Poco ha llamábamos la atención sobre un interesante fenómeno que se manifiesta en nuestras dos narraciones evangélicas. La de San Mateo, decíamos, gira en torno de San José y la de San Lucas en torno de la madre de Jesús. ¿No nos sería permitido fundamentar en esta doble circunstancia una hipótesis relativa a las fuentes que buscamos y decir que, directa o indirectamente, fueron sobre todo José y María, cuyo papel fué tan importante en los misterios de la vida oculta del Salvador, y los miembros de su familia quienes proporcionaron a los dos historiógrafos de esta vida los conocimientos que de ella tienen? Numerosos autores — católicos,

(22) Véase el apéndice IX, 1.°.
(23) Matth., I, 1-17; Luc., III, 23-38.
(24) Luc., I, 1-4.

protestantes y hasta racionalistas — lo suponen con razón (25). Cierto que sólo se trata de una conjetura, que no se puede comprobar de modo concluyente; pero no carece de verosimilitud, sobre todo en lo que a la Santísima Virgen se refiere.

Notemos, en efecto, la insistencia con que, en dos lugares, hace notar San Lucas que la madre de Cristo, llena de admiración ante las reiteradas maravillas de que había sido testigo durante la infancia de su Hijo "conservaba todas estas cosas meditándolas en su corazón" (26). ¿No se diría que tácitamente refiere a ella toda su narración? Por otra parte, María era la única que conocía personalmente varios de los hechos de la santa infancia; otros los había sabido por el intermedio de su prima Isabel, de San José, de los pastores y de los Magos. Muy pronto se debió de olvidar lo poco que en un principio había trascendido de estos hechos; pero después de la resurrección y de la ascensión del Salvador su madre comunicó ampliamente sus secretos a los primeros cristianos, con los que vivía en estrecha relación (27). ¿Fué dado a San Lucas el ver e interrogar personalmente a María? ¿Le fueron, acaso, contados los sucesos de la santa infancia por los "hermanos", es decir, por los primos del Salvador, entre los que se contaban los apóstoles Santiago el Menor y San Judas? ¿Halló, por ventura, la narración en algún documento escrito, antiguo y auténtico, pero cuyo autor no puede señalarse? En todo caso, a María se remonta en último análisis la comunicación de estos hechos, y gozan por lo mismo de gran-

(25) Bastará con nombrar algunos. Entre los católicos, J. Belser, *Einleitung in das Neue Testament,* 1901, páginas 186-187; F. Kaule *Einleitung in die heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments,* 1876, página 426; P. Schanz, *Commentar über das Evangelium des heil. Lukas,* 1883, páginas 10-11. Entre los protestantes, W. M. Ramsay, *Was Christ born at Bethlehem?,* segunda edic., páginas 73-92; W. Sanday, en el *Dictionary of the Bible* de Hastings, t. II, páginas 643-644; F. Godet, *Introduction au Nouveau Testament,* t. II, páginas 475-476, y *Commentaire sur l'Evangile de S. Luc.,* segunda edic., t. I, páginas 166-167; T. Zahn, *Einleitung in das Neue Testament,* 2.ª edic. t. II, pág. 406. Entre los racionalistas, Resch, *Das Kindheitsevangelium,* páginas 323-324.
(26) Luc., I, 19 y 51. "De los pasajes, Luc., II, 19 y 51, se deduce que los relatos están pidiendo ser considerados como comunicaciones de María." A. Harnack, *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte...,* página 109. Harnack, sin embargo, no sigue el parecer que los relatos indican.
(27) C. Act., I, 14.

dísima autoridad. Menos informados estamos en orden a las fuentes donde se inspiró San Mateo; pero es probable que, por su parte, recurriese a tradiciones de familia, tomadas de un documento distinto, lo cual explica la diferencia que existe entre ambas narraciones.

Un hecho palpable hace suponer que San Lucas utilizó por lo menos una fuente escrita, cuyo texto original era arameo. Después del período elegante y admirablemente equilibrado, compuesto en griego muy puro, que abre su relato (28), el estilo se transforma bruscamente hasta el fin del capítulo segundo, y está plagado de aramaísmos, conservando, sin embargo, ciertas particularidades propias del autor del tercer Evangelio y de los *Hechos de los Apóstoles*. Este sabor oriental de la dicción, en páginas que cuentan hechos israelitas, es un encanto más, que se añade al de los acontecimientos mismos. San Lucas se contentó, pues, con incorporar en gran parte a su narración el documento que le vino a las manos, sin más que introducir en él ligeras modificaciones.

Tal es la opinión que parece prevalecer hoy, en lo tocante a las fuentes de las narraciones de la infancia (29).

(28) Luc., I, 1-4.
(29) Véase el apéndice IX, 2.°.

LIBRO PRIMERO

LA SANTA INFANCIA

Las líneas que siguen contienen un resumen bastante exacto de la historia de la divina Infancia: "Se ha desarrollado con preferencia en tres direcciones. Describe las señales preliminares y el nacimiento. Expone los homenajes tributados al recién nacido. Cuenta la maravillosa liberación del Niño Dios" (1). San Mateo y San Lucas se han repartido, en cierto modo, entre sí estas preciosas comunicaciones: pero el relato de la liberación es propio del primer Evangelio.

(1) Th. Keim, *Geschichte Jesu von Nazara*, t. I, pág. 362.

CAPÍTULO PRIMERO

Las dos anunciaciones.

I.—El Arcángel San Gabriel anuncia a Zacarías el nacimiento de un hijo, que será el precursor del Mesías

La historia evangélica comienza en Jerusalén, capital de la teocracia judía, en el interior del Templo, es decir, en el palacio mismo del Dios de Israel, y durante una de las ceremonias más solemnes del culto sagrado. Ningún teatro del mundo podría ser más a propósito para esta gloriosa apertura que por manera tan íntima une el gran drama de la Antigua Alianza con el drama mucho mayor aún de la Alianza Nueva.

Era la hora del sacrificio llamado "perpetuo", porque diariamente se ofrecía dos veces, en nombre del pueblo: por la mañana, a la hora de la tercia, y por la tarde, a la hora de nona (2). No es posible decir con certeza si el episodio que cuenta San Lucas tuvo lugar por la mañana o por la tarde, pues nada de esto indica su narración; más probable parece que acaeciese en la mañana, pues en esta ocasión revestía el sacrificio perpetuo mayor grandiosidad (3). Desde la aurora, cuya aparición anunciaba oficialmente un sacerdote subido en el pináculo más elevado del sagrado edificio, reinaba en el atrio superior del Templo viva animación para hacer los preparativos de aquel rito. Los sacerdotes que estaban de servicio aquel día, en número de unos cincuenta (4), se re-

(2) Que para nosotros equivalen a las nueve de la mañana y a las tres de la tarde.

(3) Algunos autores prefieren la hora del sacrificio de la tarde, porque en ésta el Arcángel Gabriel se apareció en otro tiempo a Daniel, para predecirle la fecha del advenimiento del Mesías. Cf. Dan., IX, 20-21.

(4) Según los cálculos de M. Edersheim, antiguo rabino, *Life of Jesus the Messiah*, t. I, pág. 134. En los días de sábado el número de sacerdotes era mucho más considerable.

unían en la sala llamada *Gazzith,* y allí, para evitar competencias y elecciones arbitrarias, la suerte decidía cuál había de ser la función de cada uno. El Talmud nos proporciona interesantes pormenores sobre esta distribución de los oficios. El maestro de ceremonias, después que sus colegas se habían puesto en círculo alrededor de él, fijaba un número; por ejemplo, doce, veinticinco, treinta y dos. Levantaba después al azar la tiara de uno de los sacerdotes, con lo cual indicaba por donde tenía que comenzar su sencillo cálculo, y siguiendo el círculo, iba contando hasta llegar a la cifra fijada de antemano. El sacerdote a quien correspondía dicha cifra quedaba designado para la ceremonia en cuestión (5).

El sacrificio de la mañana y el de la tarde se componía de dos partes distintas. Una, la más material, consistía en inmolar una víctima, un cordero, y colocar uno por uno sus diversos miembros sobre el altar de los holocaustos, cuyo brasero había sido cuidadosamente limpiado de sus cenizas y provisto de nuevo combustible (6). La otra parte, más mística, se denominaba la incensación, y tenía lugar en el interior del Santo (7), sobre el altar de oro, que no servía más que para este rito simbólico, el de más honor que los simples sacerdotes podían cumplir, y por lo mismo el más apetecido. Así, para satisfacer mayor número de piadosos deseos, se había establecido que esta función no fuese ejercida por cada sacerdote más que una sola vez en toda su vida. No se admitía excepción sino en el caso, rarísimo (8), de que todos los sacerdotes presentes hubiesen tenido ya el honor de quemar el incienso en el altar de los perfumes.

El oficiante a quien tocaba dicho oficio era acompañado por dos asistentes, que él mismo elegía. Uno de ellos llevaba un recipiente de oro lleno de precioso incienso, cuya composi-

(5) En más de una región recurren los niños a un método semejante para designar quién de ellos debe representar tal o cual papel en ciertos juegos.

(6) Se quemaba con preferencia leña de higuera, que daba excelente brasa.

(7) Véase la pág. 168.

(8) El número de sacerdotes en la época del Salvador ha sido evaluado en unos 20.000.

ción Dios mismo indicó a Moisés (9); el otro iba provisto igualmente de un vaso de oro, con brasas ardientes, tomadas del altar de los holocaustos. En el momento en que dejaban el atrio de los sacerdotes para entrar en el santuario propiamente dicho, golpeaban un instrumento sonoro, llamado *magrephah,* y a esta señal todos los sacerdotes y levitas de servicio acudían a los puestos que les habían sido designados; los fieles, siempre numerosos, a quienes atraía el sacrificio mañana y tarde, se prosternaban en silencio en el atrio reservado a los israelitas o en el de las mujeres. Era un momento de profunda y religiosa expectación. Mientras tanto, uno de los dos asistentes quitaba la ceniza y carbones apagados que hubiesen quedado en la mesa de oro del altar después de la última incensación; después adoraba la divina presencia y salía sin volver la espalda. El sacerdote oficiante, solo ya en el Santo, esperaba, lleno de emoción, que otra señal le advirtiese el momento preciso en que debía esparcir en el braserillo del altar de oro cierta cantidad de incienso de antemano determinada (10). A este instante solemne alude San Juan en el Apocalipsis (11): "Y vino un ángel; y se puso junto al altar con un incensario de oro en la mano; y se le dieron muchas especies aromáticas para que hiciese ofrenda de las oraciones de los Santos sobre el altar de oro que está delante del trono; y el humo de los aromas, formado con las oraciones de los Santos, subió de la mano del ángel ante el acatamiento de Dios." Esta hermosa ceremonia de la incensación figuraba, por tanto, las adoraciones y plegarias de todo Israel subiendo hacia su Dios (12).

Entretanto daba el maestro de ceremonias la señal esperada. El oficiante derramaba entonces sobre las brasas del

(9) Ex., XXX, 34-38. Era una mezcla, por partes iguales, de estoraque, uña odorífera (unona), gálbano y gomorresina producida por el árbol llamado *Boswellia sacra.* Estos ingredientes, a los que los rabinos añadían algunos otros, formaban una mezcla exquisita.

(10) Para más amplios detalles, véase L. Cl. Fillion, *L'Evangile de S. Luc.,* páginas 33-34; Lightfoot, *Horae hebraicae et talmudicae in Luc.,* I, 8-10, y sobre todo Edersheim, *The Temple, its ministry and services,* páginas 124-144; Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes,* cuarta edición, t. II, páginas 451-452.

(11) Apoc., VIII, 3-4.

(12) Cf. Ps., CXL, 2.

altar el incienso que había puesto en sus manos uno de sus asistentes; en seguida adoraba profundamente, dejaba el interior del santuario e iba a colocarse en la grada superior de la escalinata por la cual se descendía desde el vestíbulo al atrio de los sacerdotes. Todos sus colegas que estaban de servicio aquel día se agrupaban alrededor de él. Entonces era cuando otro ministro sagrado, igualmente designado por la suerte, colocaba sobre el altar de los holocaustos uno a uno los miembros sangrantes del cordero inmolado. Ruidosa y alegremente resonaban las trompetas sacerdotales, y los levitas entonaban el Salmo del día, acompañados de los instrumentos de música. Tales eran los principales ritos del sacrificio perpetuo, destinado a mantener exteriormente relaciones incesantes entre la nación teocrática y el Señor su Dios.

Pasemos con el evangelista San Lucas a pormenores más concretos. El sacerdote que aquel día cumplía en el santuario oficio tan augusto se llamaba Zacarías. Pertenecía a la "clase" llamada de Abías (13), en memoria de su primer jefe. Era la octava de las veinticuatro clases sacerdotales que David había instituído en otro tiempo para regularizar el servicio del culto y mejor repartir las múltiples funciones (14). Se había ordenado que estas clases turnasen por semanas en el recinto del Templo, de sábado a sábado; lo que no resultaba ciertamente oneroso, ya que a cada una correspondían poco más de quince días de servicio al año. Pero en la época de las grandes fiestas religiosas, las necesidades del culto divino reclamaban la presencia de casi todos los sacerdotes.

Zacarías estaba casado desde hacía largos años con Isabel, que, como él, pertenecía a la raza sacerdotal, pues era "de entre las hijas de Aarón" (15). Ser hija y esposa de sacerdote era considerado entre los judíos como doble honor; y así, no sin intención, señala el evangelista este detalle. El futuro precursor tendrá, por consiguiente, tanto por su padre

(13) El narrador emplea la palabra ἐφημερία, es decir, clase. El historiador Josefo alude igualmente a la existencia de estas clases sacerdotales en tiempo de Nuestro Señor. Cf. *Ant.*, VII, III, 7.

(14) I Par., XXIV.

(15) Los sacerdotes tenían libertad para escoger su mujer en cualquiera de las tribus de Israel, con tal que nada tuviese que deshonrase a su persona. Cf. Lev., XXI, 7.

como por su madre, el privilegio de pertenecer a la familia de Aarón, que era entonces la más noble de Israel, después de la de David, de la que debía nacer el Mesías. Isabel era, además, aunque no sabemos en qué grado, pariente de la Santísima Virgen (16).

Tanto ella como su esposo poseían una nobleza muy superior a la de la sangre y posición social: la nobleza de una sincera y sólida virtud. "Ambos eran justos en la presencia de Dios", que lee en lo más profundo de los corazones y de las conciencias, y "caminaban irreprensiblemente en todos los mandamientos y preceptos del Señor" (17). Difícil hubiera sido a San Lucas hallar fórmula más feliz, más teocrática, para decir que los dos santos esposos pertenecían a la categoría de almas escogidas cuya vida piadosa, pura, desasida, caritativa, atraía los favores del cielo sobre toda la nación.

Sin embargo, aunque la mirada del Altísimo se posaba complacida sobre ellos, su unión no había recibido esa bendición especial que los poetas hebreos han cantado en términos tan expresivos:

> El (el Señor) da a la estéril morada en la casa
> Donde habite en medio de sus hijos (18) ...
> Son los hijos heredad del Señor,
> Un galardón el fruto de un seno fecundo.
> Como saetas en mano del guerrero,
> Así los hijos de la juventud.
> Dichoso el hombre que ha llenado su aljaba (19)...

Faltaba esta dulce alegría en el hogar de Zacarías e Isabel, que por ello estaban sumidos en dolorosa tristeza. En todo el Oriente bíblico, y muy especialmente entre los judíos (20), la esterilidad era considerada como humillación, y aun a veces como signo de disfavor del cielo. Desesperanzados por lo

(16) Luc., I, 36. Συγγενίς es un término algo vago, lo mismo que *cognata*, de la Vulgata.

(17) No es posible determinar en este lugar la diferencia exacta que establece el escritor sagrado entre las expresiones ἐντολαί y δικαιώματα. La primera parece ser más general, mientras la segunda designaría la multitud de preceptos particulares que todo israelita estaba obligado a cumplir.

(18) Ps., CXII, 9.

(19) Ps., CXXVI, 3-4. Cf. Ps., CXXVII, 1-3.

(20) Cf. Luc., I, 25; Gen., XVI, 4; XX, 18; XXIX, 32; XXX, 23; Isaías, LIV, 1; Os., IX, 14, etc.

pasado, el venerable sacerdote y su mujer no podían ya confiar en lo porvenir, dado que "ambos eran avanzados en edad" y sería menester un milagro para darles un hijo. Pero he aquí que Dios va a realizar este milagro, en tales condiciones que manifestarán tanto su bondad como su poder, y de manera que venga la bendición sobre toda la nación teocrática y después sobre el mundo entero, al mismo tiempo que sobre una familia privilegiada de Israel.

Hemos dejado a Zacarías solo en el interior del Santo. Vestido con su túnica blanca, de lino, que le cubría por completo, y cuyos pliegues recogía un cinturón de abigarrados colores, cubierta la cabeza según el uso, desnudos los pies por respeto a la santidad del lugar, estaba aún de pie, no lejos del velo grueso y ricamente bordado que separaba el Santo del *Sancta Sanctorum,* frente al altar de oro sobre el que acababa de derramar el precioso incienso (21). A su derecha—a la izquierda del altar, en dirección del Norte—estaba la mesa de los panes de la proposición; a su izquierda —a la derecha del altar, mirando al Sur—, el candelero de oro de siete brazos (22). Iba a prosternarse y dejar el santuario cuando un espectáculo maravilloso le detuvo. "Se le apareció un ángel del Señor, que estaba al lado derecho del altar de los perfumes"; por consiguiente, entre este altar y el candelero de oro. No fué difícil a Zacarías comprender que estaba en presencia de un espíritu celestial, pues ningún mortal podía entonces estar en el santuario, y desde el tiempo de Abraham habían representado los ángeles un papel tan frecuente y tan importante en la historia israelita que su intervención, siempre extraordinaria, nada tenía de increíble para un judío piadoso, y menos aún para un sacerdote santo. Sin embargo, ante esta aparición sobrenatural tan repentina, Zacarías fué sobrecogido de gran turbación, que otros, antes

(21) Este altar, descrito en el libro del Exodo, XXX, 1-10, no tenía más que un codo de anchura (unos 0,525 m.) y dos de altura (1,05 m.). Estaba construído de madera de acacia y revestido de láminas de oro. Su parte superior tenía una pequeña barandilla, que impedía que se cayesen los carbones y el incienso.

(22) Véase L. Cl. Fillion, *Atlas archéologique de la Bible,* pl. XCVI, figura 2; pl. CIII, fig. 11; pl. CIV, figuras 2, 3, 6.

y después de él, han sentido en circunstancias semejantes (23).

El ángel le tranquilizó con una palabra: "No temas, Zacarías"; le entregó después el divino mensaje, que consistía en una magnífica promesa, desarrollada en triple gradación: Dios te va a dar un hijo; este hijo estará dotado de cualidades eminentes; será el precursor del Mesías. "No temas, Zacarías, porque ha sido escuchada tu oración; y tu mujer Isabel te parirá un hijo a quien llamarás Juan. Y será para ti causa de gozo y regocijo, y muchos con su nacimiento se alegrarán, porque será grande delante del Señor. No beberá vino ni cosa que pueda embriagar, y será lleno del Espíritu Santo desde el seno de su madre. Convertirá a muchos de los hijos de Israel al Señor su Dios; y caminará delante de él con el espíritu y la virtud de Elías para convertir los corazones de los padres a los hijos y los incrédulos a la prudencia de los justos para preparar al Señor un pueblo perfecto."

Sigamos paso a paso este lenguaje tan preciso y digno de Dios y de su plan mesiánico. "Tu oración ha sido escuchada." La oración a que alude el ángel era la que Zacarías había hecho subir hacia el Señor con el humo y el perfume del incienso. Parecería a primera vista, y este es el sentir de bastantes comentadores, que la oración había tenido por objeto principal el nacimiento de un hijo, por tanto tiempo deseado. Pero ¿no contradice luego Zacarías mismo esta interpretación oponiendo a la promesa del ángel la imposibilidad natural de que semejante petición se realizase? Es, pues, verosímil que se tratase de una gracia de orden más general y elevado, de una gracia que con toda su alma hubiese pedido en nombre de su pueblo, a quien entonces representaba ante el altar de oro; de aquella gracia que tan admirablemente expresó el profeta Isaías en términos tan ardientes como poéticos:

> ¡Cielos, enviad vuestro rocío de lo alto,
> Y que las nubes lluevan al justo!
> Abrase la tierra, y germine al Salvador,
> Y, juntamente con él, nazca la justicia! (24).

(23) Dan., VIII, 17-18; Act., X, 14, etc.

(24) Is., XLV, 8. Así lo creyeron San Juan Crisóstomo, San Agustín, San Beda el Ven., etc. *Pro adventu Messiae deprecabatur,* decía San Agustín, *De quaestion. evangel.,* II, 1, y *Serm.,* CCXCI, *in nativit. Joannis Baptistae.*

Las primeras palabras del ángel significan, por consiguiente: Bien pronto aparecerá el Mesías. Las siguientes, "Tu mujer te parirá un hijo", establecen una relación estrecha entre aquel feliz acontecimiento y el niño cuyo nacimiento se promete a Zacarías, de modo que ambos deseos se cumplirán a la vez.

Cosas admirables se anuncian respecto de este hijo de bendición. Sus padres deberán darle el significativo nombre de Juan: "Jehová es propicio" (25), cuyo sentido realizará plenamente, pues a su persona, a su vida santísima y a su misión especial están vinculadas gloriosas esperanzas. Será causa de viva alegría, no sólo para sus padres, sino para otras muchas almas. Como en otro tiempo Sansón y Samuel (26), bendecidos igualmente en su nacimiento, deberá prepararse para su misión por medio de una vida penitente. Según la expresión técnica usada por los antiguos hebreos, será, pues, a lo menos parcialmente, un *nazir,* y a título de tal, se abstendrá de todo licor fermentado (27). Por lo demás, no será esto más que una muestra de sus ásperas mortificaciones, de que más adelante nos trazarán los evangelistas una vigorosa descripción (28).

Pero en el Espíritu Santo mismo encontrará un santificador mucho más poderoso que el ayuno y la penitencia. Este divino Espíritu tomará posesión de él aun antes de su nacimiento (29) y le preparará para ser digno precursor del Mesías. Este futuro oficio de Juan está claramente designado por las palabras del ángel, tomadas casi íntegramente de dos vaticinios del profeta Malaquías (30): "He aquí que yo envío mi mensajero y preparará el camino delante de mí. Y luego vendrá a su templo el Señor a quien buscáis y el ángel de la Alianza

(25) En griego Ἰωάννης, conforme a la ortografía más usada en los antiguos manuscritos, de donde procede el latino *Joannes*. Es más exacta la forma Ἰωάνης, según la forma hebraica de este nombre: *Yohanan* o *Yehohanan* (la segunda letra *h* representa el *heth* hebreo, gutural, que se pronuncia aproximadamente como nuestra *j*).

(26) Jud., XIII, 4; I Reg., I, 11.

(27) Num., VI, 1-4. Además, el *nazir* propiamente dicho debía dejar crecer su cabellera mientras durase su voto. Cf. Num., VI, 5, 18; Actos, XVIII, 18; XXI, 23-24.

(28) Matth., III, 4; XI, 18; Marc., I, 6; Luc., I, 80; VII, 33.

(29) Tal es la significación de las palabras ἐκ τῆς κοιλίας, como se deduce de San Lucas, I, 41-44. Muchos manuscritos latinos, y San Ambrosio, traducen el griego por *in ventre* o *in utero*.

(30) Datan verosímilmente del año 433 a. de J. C.

que esperáis (31)... He aquí que yo os envío el profeta Elías, antes que venga el día del Jehová, grande y terrible. Y convertirá el corazón de los padres a los hijos, y el corazón de los hijos a sus padres" (32). En virtud de la segunda de estas predicciones los contemporáneos del Salvador, como se colige de muchos pasajes de los Evangelios (33) y del Talmud, esperaban ver salir al profeta Elías de su misterioso retiro, para constituirse en heraldo y precursor del Mesías. Preguntado un día acerca de este particular por varios de sus apóstoles íntimos, establecerá Jesús entre su primero y segundo advenimiento una distinción que pondrá las cosas en su punto (34).

Revestido del espíritu y fuerza de Elías, conseguirá Juan reconstituir la unión moral, que en parte había desaparecido, entre los tiempos antiguos y los nuevos, entre los patriarcas y sus descendientes, muchos de los cuales habían degenerado de modo lamentable (35). De esta suerte preparará al Mesías un pueblo perfecto, digno de El y de sus maravillosas bendiciones.

Adivínase cuáles serían la sorpresa y el gozo del venerable sacerdote al oir estas palabras, que abrían para todo Israel, y en particular para el hijo prometido, horizontes tan llenos de luz. ¡Qué dicha tan inesperada y próxima le auguraban! Mas, por una de esas súbitas reflexiones que a veces vienen a turbar las mejores esperanzas, preguntábase él si podía confiar realmente en el nacimiento de un hijo. ¿No se oponían a ello las mismas leyes de la naturaleza? Invadido por la duda, alegó al mensajero celestial que tanto él como Isabel eran de edad avanzada, y le pidió una señal que fuese fianza de la verdad de la promesa. Su demanda tuvo inmediata satisfacción. Le respondió el ángel: "Yo soy Gabriel, que estoy en la presencia de Dios, y he sido enviado para hablarte y traerte

(31) Mal., III, 1. Cf. Is., XL, 3.

(32) Mal., IV, 5-6.

(33) Matth., XI, 14; XVI, 14; XVII, 10-12; XXVII, 47; Marc., XI, 9-13; Luc., IX, 8, 19; Joan., I, 21.

(34) Matth., XVII, 9-13; Marc., IX, 10-12.

(35) Creemos que ésta es la mejor interpretación de las palabras "El conducirá..." Véase nuestro comentario del Evangelio según San Lucas, pág. 57.

estas buenas nuevas'' (36). Tales eran, por decirlo así, sus cartas credenciales. Su nombre, por sí solo, decía ya mucho; hasta podía considerarse como prenda suficiente. Sabía, en efecto, Zacarías por los anales israelitas que Gabriel era uno de los espíritus celestiales de la jerarquía más elevada (37), y que varios siglos antes había sido elegido por Dios para anunciar al profeta Daniel la fecha del advenimiento del Redentor (38). ¡Qué continuidad tan admirable en los planes divinos! Este mismo ángel será el que venga a proponer a la Virgen el ser madre del Mesías (39); por lo que justamente se ha llamado a Gabriel el ángel de la Encarnación.

El mensajero divino concedió al punto a Zacarías la señal deseada; pero esta señal era también un castigo: ''He aquí que quedarás mudo, y no podrás hablar hasta el día en que sucedan estas cosas, porque no creíste en mi palabra, que se cumplirá a su tiempo.'' Otros personajes del Antiguo Testamento, como Abraham, Gedeón, Ezequías (40), habían pedido una señal en circunstancias análogas, sin incurrir en castigo. ¿Por qué Zacarías es tratado con tanta severidad? El ángel, al demostrar que había leído hasta el fondo del alma del sacerdote, puesto que conocía el objeto de su oración íntima, se había acreditado por lo mismo como enviado de Dios. Había merecido, por consiguiente, ser creído por su palabra (41). Recayó, pues, el castigo no sobre la oración, sino sobre la duda de Zacarías.

Estaba insistentemente recomendado al ministro encargado

(36) En griego se lee el verbo εὐαγγελιζέσθαι, *evangelizare,* muy del gusto de San Lucas, que lo emplea unas diez veces en su Evangelio, y quince en el libro de los Hechos.

(37) Probablemente uno de los siete ángeles superiores de que se hace mención en el libro de Tobías, XII, 15, y en el Apocalipsis, I, 4; IV, 3; VIII, 2. En otras partes de la Biblia son igualmente representados los ángeles en general de pie, al modo de servidores diligentes, prestos siempre a cumplir las órdenes de Dios, su Señor. Cf. Job, I, 6; II, 1; Apoc., VII, 11.

(38) Dan., VIII, 16; IX, 20-27.

(39) Luc., I, 26-38. "Desde que vemos enviado al Arcángel San Gabriel — observa muy bien Bossuet, *Elévations sur les mystères,* XII semana, primera elev. — debemos esperar alguna nueva acerca de la venida del Mesías."

(40) Gen., XV, 8; Jud., VI, 36-40; IV Reg., XX, 8.

(41) Además, como arriba dijimos, eran tales las circunstancias exteriores, que Zacarías no podía tener entonces delante de sí más que un espíritu celestial.

del rito de la incensación no detenerse en el santuario. Como hubiese transcurrido algún tiempo más que el de costumbre desde la señal dada por el maestro de ceremonias, las miradas de los asistentes se dirigían, con extrañeza mezclada de inquietud, hacia la entrada del Santo, velado por rico cortinaje, que lo separaba del vestíbulo. Por fin, se vió salir a Zacarías y aproximarse a la escalinata que conducía al atrio de los sacerdotes. Desde aquel sitio, de concierto con sus colegas agrupados alrededor de él, debía dar la bendición al pueblo, extendiendo los brazos y pronunciando la hermosa fórmula que se usaba desde los tiempos de Aarón (42). Hizo un esfuerzo para hablar; pero ningún sonido distinto pudo salir de su boca, y todos comprendieron, por su mudez, por sus repetidos gestos (43), por la emoción que en su rostro se manifestaba, que acababa de ser testigo de algo extraordinario. Hasta se conjeturó, y no sin acierto, que había tenido una visión milagrosa: tan habituados estaban los judíos a las intervenciones divinas, especialmente en lo interior del Templo, por la lectura de la historia nacional y sagrada.

Cuando la clase de Abías hubo acabado su semana de servicio, fué reemplazada por otra, y Zacarías volvió a su residencia (44), situada en las montañas de Judá, a cierta distancia de Jerusalén. No se hizo esperar largo tiempo el cumplimiento de la primera parte de la promesa, e Isabel comprendió que no tardaría en ser madre. Fácilmente se adivina su dicha; pero su alegría se mantuvo silenciosa al principio. Durante cinco meses — hasta que su preñez se hizo manifiesta y también, según lo da a entender el relato evangélico, hasta la visita de María — permaneció oculta en lo interior de su casa: ''He aquí — decía — lo que el Señor ha hecho conmigo en el tiempo en que me ha dirigido su mirada para librarme de mi afrenta entre los hombres.'' Explícase

(42) Num., VI, 24-26. Los asistentes respondían: *Amén.*

(43) La expresión empleada por el narrador ἦν διανεύων, Luc., I, 22 (Vulgata *erat innuens),* indica muy bien aquella repetición de gestos.

(44) Desde la época de Josué (Jos., XXI, 1-40) habían sido señaladas a los sacerdotes y a los levitas, como centros de habitación, cuarenta y ocho ciudades o villas, diseminadas por todo el territorio de Palestina. Intentaremos luego determinar en cuál de ellas tenía su domicilio Zacarías.

esta vida de piadoso retiro, como ya lo hicieron notar Orígenes y San Ambrosio, por el natural sentimiento de pudor en una mujer que va a ser madre en edad avanzada (45); pero también, por el deseo de testimoniar a Dios, en el recogimiento y la oración, su ardiente gratitud. Desde ahora no sólo va a tener fin "el oprobio" de Isabel, sino que en la historia de la redención ella ocupará un puesto de honor que jamás le será quitado.

II. — El Arcángel San Gabriel anuncia a María su elección para Madre del Mesías

Episodio suavísimo, celestial, que sirve de base al majestuoso edificio de la fe cristiana. Si el nacimiento de Juan Bautista puede ser comparado, en cierto sentido, con el de Isaac y con el de varios otros personajes de la historia israelita, el de Nuestro Señor Jesucristo sólo tiene semejanza — ¡y qué semejanza tan lejana! — con la creación de Adán. ¿No es Jesús, por lo demás, según la magnífica doctrina de San Pablo (46), un segundo Adán, aunque infinitamente superior al primero? Por eso, si el primer hombre salió inmediatamente de manos del Criador, que directamente le comunicó la vida, también el Mesías Hijo de Dios hará su entrada en este mundo de manera por extremo maravillosa. Era necesario, según el plan divino, que perteneciese a la raza de quienes venía a salvar; pero una conveniencia de orden superior exigía que el estrecho lazo que le iba a unir con los hombres no se formase según las leyes ordinarias de la naturaleza. La sabiduría increada resolverá este problema por un procedimiento digno de ella. Una mujer concebirá y dará a luz al Cristo sin dejar de ser Virgen. De esta suerte la cabeza de la nueva humanidad estará realmente unida por la carne y la sangre con los que venía a regenerar, y al mismo tiempo, aun por este lado, conservará sobre ellos superioridad inmensa, gracias a un privilegio único en la historia.

(45) Era repetición del caso de Sara (Gen., XVIII, 12).
(46) Rom., V, 14; I Cor., XV, 45-49.

Tal es el tema general del magnífico relato que vamos a exponer bajo la dirección de San Lucas. "Dos maneras hay de contar las cosas grandes. La primera consiste en elevarse cuanto sea posible a su altura y adoptar un estilo imponente y sublime. La segunda, que suele ser la mejor cuando se trata de los misterios divinos, se contenta con la exposición sencilla de los acontecimientos, dejando que ellos se hagan valer por sí mismos. El evangelista siguió aquí este segundo método. Nada más sencillo, ni más fresco, ni más virginal que su relato de la Encarnación del Verbo" (47).

Han transcurrido ya manifiestamente las setenta "semanas" que el Arcángel San Gabriel había predicho en otro tiempo a Daniel (48). Después de haber presagiado, durante el último período del Antiguo Testamento, y poco ha en Jerusalén, en el umbral ya del Nuevo, su importante misión de hoy, he aquí que Gabriel viene a ser de manera inmediata el mensajero de la redención. Así como que los reyes de la tierra envían solemnemente sus más fieles ministros a proponer de su parte a alguna gloriosa princesa una unión que colmará sus deseos, del mismo modo, siguiendo una comparación que emplean respetuosamente varios Padres, el Señor eligió a su Arcángel para llevar a una joven israelita, objeto de sus divinas complacencias, proposiciones celestiales y para contraer con ella en su nombre un compromiso incomparable (49).

Seis meses han transcurrido desde que fué concebido el futuro precursor. De Judea la sagrada narración nos traslada repentinamente a Galilea, aquella provincia tan despreciada por los rabinos; de Jerusalén, a una aldea insignificante, cuyo nombre no se menciona ni en los escritos del Antiguo Testamento ni en la historia de Josefo, quien, sin embargo, nombra gran número de localidades galileas; del interior del Templo, a una humilde y pobre habitación que va a servir de teatro al misterio más grandioso de la historia del mundo, y donde

(47) L. Cl. Fillion, *L'Evangile de S. Luc.*, pág. 40.
(48) Dan., IX, 24-27.
(49) "Gabriel fué enviado para estipular los desposorios entre el cielo y la tierra", escribía en este sentido San Gregorio Taumaturgo. De ahí el título de *pronubus* (paraninfo), que los antiguos atribuían a veces al Arcángel San Gabriel.

la elegida de Dios estaba por ventura entonces abismada en oración fervorosa.

La aldea se llamaba Nazaret (50), y la doncella tenía por nombre María (51). Ni San Lucas ni San Mateo se entretienen en darnos, acerca de la vida anterior de esta bendita Virgen, noticias auténticas, que tan gustosamente hubiera acogido nuestra piedad filial. Cíñense ambos (52) a mencionar que en el momento en que recibió la visita del ángel estaba prometida a uno de sus compatriotas, llamado José, que, por vicisitudes de los tiempos, no era más que un humilde artesano, aunque pertenecía — pronto veremos en cuán próximo grado — a la estirpe real de David, de la que también ella era descendiente (53).

"Entró el ángel", dice el texto sagrado, y saludó a María

(50) La describiremos más adelante. Los manuscritos griegos se manifiestan indecisos respecto a la ortografía de esta palabra, a la que dan hasta cuatro formas: ναζαρέθ, ναζαρέτ, ναζαρά y ναζαράθ. Pero las dos últimas formas son muy raras (ναζαρά, Matth., IV, 13, y Luc., IV, 16). Los mejores críticos vacilan entre las formas "Nazareth" y "Nazaret". Tischendorf adopta en la octava edición de su Nuevo Testamento griego la ortografía Ναζαρέθ, que ha prevalecido en varias lenguas europeas.

(51) En el hebreo masorético, *Miriam* (era el nombre de la hermana de Moisés y de Aarón, Ex., XV, 20). El texto griego de los Evangelios, lo mismo que los Setenta, usa unas veces Μαρίαμ, que se aproxima más al hebreo, y otras Μαρία. Josefo emplea indistintamente las formas Μαριά μη, Μαριάμη y Μαριάμνη. La significación de este nombre, tan caro a los corazones católicos, es, desgraciadamente, incierta. En su libro sobre los nombres hebreos señala San Jerónimo cuatro interpretaciones: *iluminatrix mea, illuminans nos, smyrna* (es decir, *myrrha) maris, stilla* (y no *stella) maris;* en otras partes añade una quinta significación *amarum mare.* Según otra traducción, relacionada con el idioma arameo, "María" significaría *domina.* M. Bardenhewer, en su erudito estudio titulado *Der Name Maria,* 1895, consigna que ha recogido hasta cincuenta interpretaciones diferentes, sacadas de ciento veinte autores. Adopta el sentir de que *Miriam* tiene el significado de *pinguis,* y, por consiguiente, de *venusta,* bella, graciosa, conforme a la estética oriental. Véase también Knabenbauer, *Evangelium sec. Lucam.,* segunda edición, páginas 47-48.

(52) Matth., I, 18; Luc., I, 26.

(53) Las palabras ἐξ οἴκου Δαυεὶδ, (de la casa de David), ¿recaen únicamente sobre Ἰωσήφ, o tan sólo sobre παρθένον, (virgen), o sobre ambos substantivos a la vez? Cosa es que no se puede determinar con exactitud, y los exégetas no están conformes entre sí acerca de este punto. Por lo menos es cierto, según Luc., I, 32 y 69, que el evangelista atribuía a María origen real, y nuestros más antiguos doctores — Ignacio de Antioquía, Justino, Ireneo, Tertuliano — atestiguan el mismo hecho. Por lo demás, para que Jesús fuese "hijo de David" en un sentido estricto, para que por sus venas corriese realmente sangre real, era necesario que su madre procediese de la familia de aquel príncipe, pues él no tuvo padre según la carne. Véase el apéndice X.

con profundo respeto, empleando la antigua fórmula oriental: "La paz sea contigo", que sigue todavía usándose entre judíos y árabes (54). Después, en pocas palabras, de singular fuerza de expresión, indicó hasta qué punto había sido favorecida de Dios la augusta Virgen: "llena eres de gracia (55), el Señor es contigo, bendita tú eres entre todas las mujeres" (56). Pero el cielo la tenía reservado un privilegio que explica y sobrepuja asombrosamente todos los del pasado.

El lenguaje tan halagüeño del ángel produjo gran turbación (57) en el ánimo de María, que quedó sorprendida, contristada. Preguntábase, perpleja, la humilde doncella cuáles podrían ser el objeto y alcance de semejante salutación. El espíritu celestial se apresuró a tranquilizarla, describiéndole, en lenguaje solemne, digno del asunto, el oficio sublime que estaba llamada a desempeñar en la obra de la redención. "No temas, María — la dice, llamándola ya por su nombre, con mezcla de familiaridad y simpatía —, porque has hallado gracia delante de Dios. He aquí que concebirás en tu seno y parirás un Hijo a quien darás el nombre de Jesús. Este será grande, y será llamado Hijo del Altísimo, y el Señor Dios le dará el trono de David, su padre, y reinará eternamente en la casa de Jacob, y su reino no tendrá fin."

(54) En hebreo *Sālōm lak.* Cf., II Reg., XVIII, 28; II Par., XII, 18, en el texto original. Véase también Luc., X, 5; XXIV, 36; Joan., XX, 19, 26, etc., San Lucas traduce aquí esta locución al griego por χαῖρε y el traductor latino ha empleado el equivalente romano *Ave.* Como esta palabra, escrita en sentido inverso, forma el nombre de *Eva,* los Padres latinos han establecido a veces ingeniosos parangones entre Eva y María, oponiendo la obediencia y humildad de ésta al orgullo y desobediencia de aquélla.

(55) En griego κεχαριτωμένη, "que ha recibido la gracia", pero muy abundantemente; así, la traducción de la Vulgata, *gratia plena,* que es también la de la versión siriaca, es exacta en el fondo. Como este epíteto se refiere a toda la vida anterior de María, se ha deducido con mucha razón que la futura madre del Cristo fué concebida sin pecado. Véase Knabenbauer, *in h. loc.*; Tanquerey, *Synopsis Theologiae dogmaticae,* t. I, quinta edic., páginas 592-593.

(56) No es seguro que esta última proposición sea auténtica en este lugar, pues falta en importantes manuscritos griegos. Quizá ha sido tomada de San Lucas, I, 42.

(57) En griego διεταράχθη. Según una lección acreditada por numerosos manuscritos, pero que está muy lejos de ser cierta, porque tiene contra sí otros testimonios de los más antiguos, esta turbación habría sido producida en primer lugar por la presencia del ángel, que se le había aparecido en forma humana (ἰδοῦσα, "habiendo visto").

Como escribimos en otra parte (58), "para una mujer hebrea, familiarizada como lo estaba María con los oráculos del Antiguo Testamento, estas palabras eran tan claras como el sol, pues contenían una descripción popular del Mesías, un resumen de las más célebres profecías mesiánicas. El Hijo que el ángel promete a la Virgen había de poseer todos los títulos, llenar todos los ministerios atribuídos por Dios y por la voz pública al libertador impacientemente esperado. De tan admirable parecido era el retrato que no podía dejar de ser reconocido al instante, y la Santísima Virgen no hubiera comprendido mejor si Gabriel se hubiese ceñido a decirle: "Dios te destina a ser madre de su Cristo."

Las primeras palabras son manifiesta alusión a uno de los más bellos vaticinios de Isaías: "He aquí que la Virgen concebirá y parirá un hijo, y le dará el nombre de Emmanuel" (59). Las siguientes: "será llamado Hijo del Altísimo", recibirán pronto de boca del ángel su interpretación (60). El restablecimiento del trono de David por el Mesías, la extensión universal y la duración eterna de su reinado, reconstituído sobre nuevas bases, constituyen, a partir de la predicción de Natán (61), un tema sobre el que los antiguos profetas, los Targums y el Talmud, los libros apócrifos del Antiguo Testamento, y hasta los mismos evangelistas, no se cansan de insistir (62). Ya el patriarca Jacob había anunciado el reino glorioso del futuro Redentor (63).

En medio de estas espléndidas promesas, ha dejado el ángel deslizar una orden del cielo tocante al nombre que María deberá poner a su hijo: "Le llamarás Jesús." Este nombre

(58) L. Cl. Fillion, *L'Evangile de S.-Luc.*, pág. 43.
(59) Véanse nuestros *Essais d'exégèse*, en 12.°, 1884, páginas 1-99.
(60) La locución "será llamado" equivale a decir: No sólo será hijo del Altísimo, sino que será reconocido y tratado como tal. El nombre de "Altísimo", en griego ὑψίστος, es el equivalente del hebreo *Eliyôn*, y aparece con mucha frecuencia en la Biblia para expresar la grandeza de Dios. Cf. Gen., XIV, 18; Ps., VII, 18; Marc., V, 7; Luc., VIII, 28; Act., VII, 48; Hebr., VII, 1, etc.
(61) II Reg., VII, 12-13. Está magníficamente desarrollada en el Salmo LXXXVIII, 20-38.
(62) Cf. Is., IX, 6; Jer., XXX, 9; Ez., XVII, 22, y XXXIV, 13; Dan., VII, 13; Os., III, 5; Am., IX, 11-15; Mich., IV, 7-8; IV Esdr., XII, 32; Ps. Salom., XVII, 23-24; Marc., XI, 10; Act., I, 6, etc.
(63) Gen., XLIX, 10.

"que es sobre todo nombre" (64), que los apóstoles se tuvieron por dichosos de revelar al mundo y que tan a menudo campea en sus escritos (65); este nombre que los mártires pronunciaban con amor camino del suplicio, que llena de valor y consuelo a las almas cristianas y que espanta y pone en fuga a los demonios, era digno, por su significación, de Aquel que lo había de aureolar de gloria imperecedera. El espíritu celeste que muy pronto vendrá a tranquilizar a José determinará su sentido con exactitud: "le impondrás el nombre de Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados" (66). Este hombre era, pues, por sí solo, símbolo abreviado de la gracia de la salvación de que era portador el Mesías para la humanidad entera (67). No era éste, sin embargo, un nombre nuevo, pues varios personajes de la antigüedad israelita — célebres los unos, como Josué y el autor del *Eclesiástico* (68), y desconocidos otros — lo habían llevado ya (69). Pero sólo el verdadero Jesus, el "verdadero Salvador", había de realizar plenamente su significación.

¡Ser madre del Mesías! Cualquiera otra joven israelita habría aceptado, con seguridad, aquel honor insigne sin la menor vacilación, con indecible gozo. El corazón de María debió de estremecerse de júbilo cuando oyó la proposición divina. Y, con todo eso, aquella Virgen prudentísima, lejos de dar al punto su consentimiento, se cree en el deber de pedir una explicación al Arcángel Gabriel acerca de un punto delicado: "¿Cómo sucederá esto?" Y para justificar su pregunta añade: "Porque yo no conozco varón." En efecto, el lenguaje angélico, aun siendo clarísimo en su conjunto, y aun aludiendo a la profecía de la Virgen madre (70), no precisaba el modo maravilloso del privilegio ofrecido a María. Esta no tenía, pues,

(64) Phil., II, 9.
(65) Cerca de doscientas cincuenta veces en las Epístolas de San Pablo.
(66) Matth., I, 21.
(67) Su forma hebraica completa es *Iehosuah*, "Jehová salva"; por abreviación, *Iesuah*, del que los griegos hicieron Ἰησοῦς, y los latinos *Jesus*.
(68) Los Setenta y la Vulgata les llaman a veces "Jesus".
(69) Según la Epístola a los Col., IV, 11, uno de los compañeros de San Pablo se llamaba "Jesús el Justo". En la lista de los antepasados de Cristo citada por San Lucas, III, 29, encontramos también otro Jesús.
(70) Is., VII, 14.

entera certeza de que el nacimiento del Niño sería absolutamente sobrenatural. Ahora bien: tenía ella una razón muy legítima, gravísima, para interrogar sobre este punto al mensajero celeste, y esta razón está precisamente contenida en las palabras "no conozco varón". Desde el momento en que María nos ha sido presentada en las primeras líneas del relato como prometida de José, estas palabras no pueden tener razonablemente más que un sentido: suponen hasta la evidencia que, bajo la inspiración del cielo y de acuerdo con José, María había consagrado a Dios su virginidad con promesa irrevocable. De otro modo su pregunta sería ininteligible. "¿Por qué preguntar con extrañeza cómo será madre, si ella iba al matrimonio como las otras, para tener hijos?" (71). Tal ha sido siempre, desde la época de los Padres, la interpretación católica de estas palabras, que contienen la delicada confesión de un alma idealmente pura (72).

El Arcángel San Gabriel se apresuró a esclarecer lo que María tenía excelente derecho a preguntar. Lo hizo, al modo de los hebreos en las circunstancias solemnes, en lenguaje rimado, cadencioso, de gran fuerza y delicada belleza (73):

> El Espíritu Santo vendrá sobre ti,
> Y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra;
> Y así el fruto santo que de ti nacerá
> Será llamado Hijo de Dios.

Lo cual significaba claramente: Este hijo nacerá de manera enteramente sobrenatural. El Espíritu Santo mismo debía, en efecto, obrar este prodigio, en el que la carne no tendría parte alguna. No vendrá, pues, de fuente malsana y viciada, sino de fuente absolutamente pura el germen de vida que permita a María ser madre, conservando, sin embargo, su virginidad. Las dos primeras proposiciones son paralelas entre sí y se completan mutuamente. La segunda alude a la energía creadora desplegada por el Espíritu de Dios en el tiempo de la creación (74), y más aún a la nube misteriosa que, durante la prolongada peregrinación de Israel a través del desierto de Farán, simbolizaba y manifestaba la presencia divina, y descansaba sobre el Arca de la Alianza como sobre un trono (75). El ángel no podía indicar a María en términos más precisos y más discretos el modo de su maternidad, que excluía toda cooperación humana. Pero no en vano ha representado el nacimiento del Mesías como una ostentación del poder del Altísimo, pues el misterio de la Encarnación, la unión del Verbo con nuestra naturaleza es la manifestación de una energía incomparable, totalmente divina.

La tercera proposición: "Por eso el fruto santo que de ti nacerá...", es clara consecuencia de las dos precedentes. Concebido por obra del Espíritu Santo, el hijo de María será a su vez un ser enteramente santo (76); además, será también Dios, y por tal reconocido, porque este Espíritu generador es Dios. Como diremos más adelante, se daba a veces al Mesías el nombre de "Hijo de Dios" en un sentido amplio; pero, según el contexto, es evidente que aquí debe ser interpretado este título en el sentido más estricto y absoluto. Hay una gradación manifiesta y continua en el mensaje del ángel. Por lo demás, oiremos al Padre atribuir este título a Nuestro Señor Jesucristo en las horas solemnes de su bautismo (77) y de su transfiguración (78). En dos ocasiones (79) San Pedro, divinamente iluminado, reconocerá a Jesús como verdadero Hijo de Dios. Y la Iglesia, desde su origen, usó este nombre y fijó definitivamente su significación, para expresar con brevedad y energía su fe en la naturaleza divina de su Señor y fundador (80).

Puesto que en tales condiciones va a ser madre María, bien puede tranquilizarse. Sin vacilar puede aceptar la proposición del cielo. No se infringirá su voto, y, como canta la Iglesia,

(71) Calmet., *Commentaire littéral,* sur Luc., I, 34.
(72) Véanse Knabenbauer, *Comment. in Evang. Lucae,* páginas 71-72; O. Bardenhewer, *Maria Verkundigung.,* páginas 120-134, y el apéndice XIII.
(73) En la parte precedente de su mensaje se encuentra ya el paralelismo de los miembros, que es una de las señales distintivas de la poesía hebraica.

(74) Gen., I, 2; Job., XXXIII, 4; Ps., XXXII, 6; CIII, 29-30.
(75) Ex., XL, 32-36; véase también III Reg., VIII, 8-10.
(76) "Una cosa santa", según la traducción literal del texto griego ἅγιον (en neutro).
(77) Matth., III, 17; Marc., I, 11; Luc., III, 22.
(78) Matth., XVII, 5; Marc., IX, 6; Luc., IX, 35.
(79) Joan., VI, 70; Matth., XVI, 16.
(80) Joan., XI, 27; XX, 31; Rom., I, 4, etc.

ella reunirá en su frente las dos coronas más augustas: la de su dignidad maternal y la de su virginal pureza: *Gaudia matris habens cum virginitatis honore.*

No habiendo dudado un solo instante de la palabra del ángel, no le pide ninguna señal, ninguna garantía de su misión. Pero él, espontáneamente, va a darle una prueba irrecusable de su veracidad. Consistirá en el anuncio circunstanciado de otro nacimiento maravilloso, aunque de un orden muy diferente, que precederá al del Mesías: "He aquí que tu pariente (81) Isabel también ha concebido un hijo en su vejez, y la que se llamaba estéril está ahora en el sexto mes, porque nada hay imposible para Dios." ¡El Señor es todopoderoso! No podía el ángel acabar mejor su mensaje que por este principio indiscutible, al cual refiere, como a causa soberana, los dos nacimientos milagrosos.

La misión de Gabriel ha terminado. Ahora se calla en actitud de profundísimo respeto, espera la respuesta de María. La proposición que Dios se dignaba hacer a la Virgen de Nazaret por medio de su mensajero no era una orden que se imponía de un modo absoluto. Ni aun para oficio tan elevado quería el Altísimo forzar la voluntad de su criatura. Por esto espera el ángel. ¡Qué momento tan solemne! El mundo no lo había conocido semejante desde su creación. "¡Oh bienaventurada María — exclama San Agustín (82) —, el universo entero, cautivo (del demonio) espera tu consentimiento! ¡Oh Virgen, no tardes en darlo; apresúrate a responder al mensajero (del cielo)!"

Tranquilizada ya, María da su pleno asentimiento en términos tan sencillos como sublimes: "He aquí la esclava (83) del Señor; hágase en mí según tu palabra." Lenguaje de fe y de obediencia que se ofrece a todos los sacrificios, lenguaje de incondicional adhesión. ¿No es oficio del esclavo cumplir en todo la voluntad del señor? ¿Y no es aquí el señor Dios mismo en persona? María, pues, se ofrece toda entera y con toda su alma para cooperar a la grandiosa obra del Creador. Parece probable que previese desde entonces sus dolorosos sufrimientos, especialmente las sospechas que sobre ella iban a recaer, y desde luego de parte de su prometido, sin poder defenderse más que con protestas a las que difícilmente se daría crédito. Pero su aceptación fué ilimitada; dejólo todo en manos de la Providencia, pronunciando su generoso *Fiat.*

"Y partióse de ella el ángel." Con esta sobria conclusión termina el relato de una escena deliciosa, capital para la salvación de la humanidad; relato de "casta hermosura" (84), en el que con justicia se han alabado cualidades de todo género (85). No es dudoso — y tal es, siguiendo a los Padres, el sentir general de los teólogos católicos (86) — que el adorable misterio de la Encarnación se cumplió inmediatamente después de la partida del ángel. *Verbum caro factum est et habitavit in nobis* (87). Misterio de amor sin límites y de inefable anonadamiento, de profunda sabiduría y de poder infinito, que confunde el orgullo de los judíos y la sensualidad de los gentiles, pero que es la admiración de los espíritus bienaventurados y que está clamándonos a cada uno de nosotros: *Sic*

(81) Hase traído a veces este texto para afirmar que la Santísima Virgen pertenecía, no a la tribu de Judá, sino a la de Leví, pues Isabel figuraba, como nos ha dicho antes San Lucas, "entre las hijas de Aarón". Esta deducción no tiene fundamento alguno. Para explicar el parentesco entre María e Isabel, bastaría que sus madres o sus abuelas se hubiesen casado una con un miembro de la tribu de Judá y la otra con un miembro de la familia sacerdotal. El libro apócrifo conocido con el nombre de *Testamento de los doce patriarcas* (Testamento de Simeón, VII), supone, sin razón, que el Mesías debía pertenecer a la vez a la tribu de Leví y a la de Judá. Cf. Fabricius, *Codex pseudepigr.*, t. II, p. 42; Kautsch, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, tomo II, pág. 465.

(82) *Serm., XVII, de tempore,* Cf. S. Bernard, *Serm., IV, sup. Missus*, y el P. Faber, *Bethlehem*, páginas 74-75.

(83) A la letra, según el texto griego, la esclava, δούλη.

(84) B. Weiss, *Leben Jesu,* cuarta edic., t. I, pág. 213.

(85) "¡Qué delicadeza tan exquisita la de esta escena! ¡Qué sencillez, qué nobleza en el diálogo! Ni una palabra de más; ni una de menos. Narración tan perfecta no pudo emanar sino del ambiente santo en que se realizaba el misterio." F. Godet, *Comment. sur l'Evangile de S. Luc.*, segunda edic., t. I, pág. 117. Nada para satisfacer una curiosidad ociosa. "Al correr de boca en boca, forzosamente se habrían deslizado (en el relato) detalles relativos a la apariencia exterior del ángel, a su belleza y esplendor, a la actitud y ocupación de María, y se habría complicado el diálogo." A. Plummer, artículo "Annonciation", en Hastings, *Diction. of Christ.*, t. I, pág. 75. Esas torpes amplificaciones no faltan en los Evangelios apócrifos, mientras que la narración de San Lucas es verdaderamente digna de un autor inspirado.

(86) Véase, en particular, Suárez, *In IIIam part.*, quaest. XXX, disput. 9, s. 4, 1.

(87) Joan., I, 14.

nos amantem quis non redamaret? (¿Quién no amará al que así nos ama?). En cuanto a la hermosura y grandeza del carácter de María, exceden a todo elogio. ¿No está, en verdad, la madre de Cristo a la altura de su dignidad incomparable, por lo menos en cuanto ello es compatible con la naturaleza creada? "¡Qué tipo tan ideal de pureza, de humildad, de candor, de fe sencilla y fuerte!" Sobre el viejo tronco del judaísmo aparece como la flor en el árbol, para anunciar la estación de la madurez y el fruto divino que será producido por esta flor. Pero pronto — ¡con cuánta alegría! — volveremos a hablar de esta alma celestial.

III. — La visitación de la Santísima Virgen

Este nuevo cuadro, perfectamente esbozado por San Lucas con unos cuantos rasgos de su pluma, forma un delicado lazo de unión entre las dos anunciaciones y las dos natividades milagrosas. Las dos privilegiadas mujeres que pronto van a ser madres en virtud de especialísima intervención divina, nos son presentadas en una entrevista íntima, en una encantadora escena de familia.

Emprende María un viaje largo y penoso (88), no porque dudase de la veracidad del ángel, ni por satisfacer una vana curiosidad, y menos todavía para dar a conocer a su pariente el insigne favor que ella había recibido de Dios. En las últimas palabras de Gabriel, "sabe que tu pariente Isabel también ha concebido un hijo en su vejez...", veía la fiel y humilde esclava del Señor, si no una orden expresa, por lo menos una insinuación, una invitación que no podía dejar de tener en cuenta. "Levantándose, pues (89), en aquellos días (90) se encaminó apresuradamente a la montaña, a una ciudad de Judá."

(88) *Non quasi incredula de oraculo, nec quasi incerta de nuntio, nec quasi dubitans de exemplo, sed quasi laeta pro voto, religiosa pro officio, festina prae gaudio,* dice muy bien San Ambrosio, *in Luc.,* I, 39.

(89) Fórmula hebraica que San Lucas emplea en otras partes para introducir el hecho de una próxima partida. Cf., XV, 18-20; Act., X, 20; XXII, 10.

(90) Otro hebraísmo, que indica en este lugar un breve intervalo a contar desde el día de la Anunciación.

Ninguna duda puede caber acerca de esta región hacia la que se dirigió la Madre de Dios con santo apresuramiento. No es otra que el macizo de los montes de Judá, que en otro lugar hemos descrito (91). Sin embargo, el evangelista no juzgó conveniente darnos indicación más precisa de la localidad que servía entonces de habitual residencia a Zacarías e Isabel (92). Ello nos obliga a atenernos a simples conjeturas respecto de este punto. Naturalmente se ha pensado en seguida en una de aquellas ciudades de este distrito que en otro tiempo estaban asignadas a los sacerdotes y a los levitas como lugares de residencia (93) : en particular en Hebrón, la más importante de ellas, situada al Sur y a 32 kilómetros de Jerusalén, o también en Iutta, pequeña aldea que estaba aún más al Sur y cuyo nombre se ha conservado hasta nuestros días (94). Una tradición que se remonta más allá de las Cruzadas está en favor de la actual población de *Ain-Karim,* la antigua Carem, verdadero oasis de verdura en el fondo de una cañada que se abre en el árido macizo, a unos seis kilómetros al Oeste de Jerusalén, a vuelo de pájaro (95).

No duró menos de tres o cuatro días (96) el viaje emprendido por María con tan generoso celo. Hízolo a pie, o tal vez caballera en una pollina, que era en tiempos antiguos, y lo es todavía hoy, la montura popular de Palestina; quizá sola,

(91) Páginas 93-94. La expresión de que aquí se sirve San Lucas εἰς τὴν ὀρεινὴν (u ὀρίνην), vuelve a aparecer un poco más abajo en su relato (I, 65). Plinio el Viejo, *Nat. hist.,* V, 70, lo menciona igualmente con el nombre de *Oriné,* y coloca en él a Jerusalén.

(92) Εἰς πόλιν Ἰούδα, dice, sin emplear el artículo, "a una ciudad de Judá", es decir, en la antigua tribu de Judá.

(93) Cf. Jos., XXI, 9-19.

(94) Siguiendo a Reland; *Palaestina ex monumentis veteribus illustrata,* 1714, t. II, pág. 78, el P. Patrizi, *De evangeliis libri tres,* Disert. X, c. 1, y otros autores (muy recientemente el Dr. Zahn, *Das Evangelium des Lucas,* t. I, páginas 91-95), han adoptado esta opinión. Pero no se funda en base sólida, pues todos los manuscritos griegos y las versiones leen Ἰούδα, que en este lugar no puede representar sino la tribu de este nombre. *Iutta,* como la llama el hebreo, Jos., XV, 55, y XXI, 16, es llamada *Iota* por la Vulgata en el primero de estos dos pasajes, y *Ieta* en el segundo; Ιτα̃ν y Τανώ por los Setenta.

(95) Véase *La Palestine,* por varios profesores de N. D. de France en Jerusalén, 2.ª edic., páginas 315-136. El nombre de Carem no aparece en el texto hebreo; no es mencionado más que por los Setenta, en el pasaje Jos., XV, 59.

(96) Josefo, *Vita,* 54, dice expresamente que se necesitaban tres días para ir de Galilea a Jerusalén.

pues entre los judíos de entonces gozaban las mujeres de libertad mucho mayor que en los otros pueblos de Oriente, o bien en compañía de una criada o, por ventura, en unión de algún grupo de galileos que fuesen a Jerusalén. Ataviada con el tradicional y pintoresco vestido de su región — túnica azul y manto encarnado, o túnica encarnada con manto azul y un gran velo blanco que envolvía todo el cuerpo —, atravesó la llanura de Esdrelón y escaló las montañas de Samaria y una parte considerable de las de Judea antes de llegar a la casa de Zacarías.

Después de haber franqueado el umbral, "saludó a Isabel", dice el texto sagrado. No esperaba la gracia más que esta señal para obrar un doble milagro, que nos muestra a la Santísima Virgen en un aspecto tan caro a los católicos de todos los tiempos: el de mediadora de las bendiciones divinas. En cuanto Isabel oyó la voz de María, estremecióse su hijo en su seno, y ella misma quedó llena del Espíritu Santo, que le reveló al instante el favor incomparable de que la Virgen de Nazaret había sido objeto. Presa de vivísima emoción, que se siente vibrar todavía en su lenguaje rimado, entrecortado, que rápidamente pasa de una idea a otra, "exclamó con fuerte voz" (97):

> Bendita tú entre las mujeres,
> Y bendito el fruto de tu vientre.
> Y ¿de dónde a mí el que la madre de mi Señor venga a mí?
> Porque apenas sonó en mis oídos la voz de tu salutación,
> Saltó mi hijo de gozo en mi seno.
> ¡Bienventurada quien ha creído!, porque le serán cumplidas
> Las cosas que le fueron dichas de parte del Señor.

He ahí en verdad palabras de una madre a otra, de la madre del precursor a la madre del Mesías. Divinamente iluminada, conoció Isabel lo que había pasado entre el ángel, María y Dios. Por esto se humilla ante la que el Verbo se ha dignado transformar en su tabernáculo vivo, como Juan Bautista se humillará más tarde ante el Cristo (98). Por esto felicita a María por haber sido bendecida entre todas las mujeres, por

(97) Luc., I, 42. Según una lección muy autorizada, ἀνεφώνησεν χραυγῇ μεγάλῃ. Con fórmula análoga acostumbra San Lucas expresar las emociones vivas. Cf., II, 10; IV, 33; VIII, 28; XVII, 15; XIX, 37; XXIII, 23, 46; XXIV, 52.

(98) Matth., III, 13-14.

ser la madre de su Señor, es decir, del Redentor. Sabe también Isabel que el estremecimiento del niño que en su seno lleva no es uno de esos movimientos naturales que se producen a veces en el sexto mes de la preñez, sino un movimiento sobrenatural y consciente, efecto de la alegría que el futuro precursor, dotado repentinamente de razón (99), sintió al encontrarse en presencia del Verbo encarnado. Se levantaba en cierto modo para saludar a su Señor, preludiando así el hermoso oficio que tan fielmente iba a desempeñar. En cambio, recibió entonces, según opinión general de los teólogos, la singularísima gracia de quedar purificado de la mancha original.

A las alabanzas de Isabel respondió María, llena a su vez del Espíritu de Dios, que la transformó en armoniosa lira, con loores al Señor, expresados en el suavísimo *Magnificat,* cántico sublime por su misma sencillez. Su corazón rebosante se desbordaba así dulcemente en la primera ocasión que se le ofrecía (100). Es un cántico, un poema lírico de belleza majestuosa y serena, que nos transporta a la atmósfera de paz, de luz, de tranquila alegría, de celestial piedad en que vivía María desde que era madre del Verbo. Por su serenidad, contrasta con las palabras ardientes de Isabel. Es como una meditación en que María deja correr libremente los sentimientos e impresiones que se habían acumulado en su alma. Otras mujeres de Israel habían cantado en hermosos cánticos episodios maravillosos de la historia teocrática. Después de María, la hermana de Moisés; de Débora, de Ana, la madre de Samuel; de Judit (101), la Santísima Virgen rinde un homenaje a Dios en esa misma forma. Su himno, donde se encuentran todos los elementos característicos de la poesía hebrea, y que la ha valido el sobrenombre de *Tympanistria nostra,* que

(99) Muchos Padres y teólogos han concluído, múy legítimamente, de este lenguaje de Isabel, que entonces fué conferido a Juan Bautista este privilegio. Pues que su hijo se había estremecido "de júbilo", es que tenía conciencia de lo que hacía. Así Tertuliano, *De carne Christi,* 21, lo llama "Domini sui conscium infantem". Se discute, sin embargo, acerca de la duración de este favor, que, según muchos autores, habría sido solamente transitorio.

(100) Más adelante examinaremos la falsísima lección de algunos manuscritos latinos, *Et ait Elisabeth,* y el extraño abuso que de ella hacen los neocríticos para atribuir el *Magnificat* a la madre del precursor. Véase el apéndice XVIII.

(101) Ex., XV, 1-21; Jud., V, 1-31; I Reg., II, 1-10; Judith, XVI, 1-21.

la dió San Agustín (102), denota naturaleza superior, preclara inteligencia, profunda emoción religiosa y apreciación muy exacta de los acontecimientos de la historia judía a que hace alusión:

Mi alma glorifica al Señor,
Y mi espíritu ha saltado de alegría en Dios Salvador mío,
Porque ha puesto los ojos en la bajeza de su esclava;
Como que ya desde ahora todas las generaciones me llamarán dichosa;

Porque ha hecho conmigo cosas grandes el que es poderoso,
Y cuyo nombre es santo,
Y cuya misericordia se extiende de edad en edad
Sobre aquellos que le temen.

Ha desplegado el poder de su brazo;
Ha dispersado a los que presumían en los pensamientos de su corazón;
Ha derrocado de sus tronos a los potentados;
Y ha levantado a los humildes.
A los hambrientos les ha henchido de bienes;
Y a los ricos los ha despachado vacíos.

A Israel, su siervo, le ha tomado bajo su amparo,
Acordándose de su misericordia,
Según lo prometido a nuestros padres,
A Abraham y sus descendientes, por todos los siglos.

La nota dominante de esta piadosa y dulce expansión es la misma que resonaba entonces en el corazón de María: el pensamiento de la gracia, de que el Señor tan pródigo se había mostrado para con la Virgen Madre, para con los pequeños y humildes en general, para con Israel, su pueblo predilecto. Este pensamiento se desarrolla sucesivamente en cuatro estrofas, la primera de las cuales expresa los sentimientos de María, por el inmenso favor que acababa de recibir del cielo. Considerando la infinita bondad con que el Altísimo se había dignado posar sobre ella su mirada, a pesar de su condición humilde (103), para conferirla el más excelso honor que una simple criatura fuese capaz de recibir, su alma y su espíritu — es decir, las potencias más íntimas de su ser — se abisman en la gratitud y en el deseo de glorificar a su bienhechor en la medida de lo posible. Porque bajo la inspiración profética, bien se le alcanzaba que quien había sido hasta tal punto favorecida de Dios, había de ser perpetuamente proclamada

(102) *Serm. XVIII, de Sanctis.*
(103) Sería un contrasentido traducir aquí la palabra ταπείνωσιν (Vulg. *humilitatem)* por "humildad".

bienaventurada. Esta predicción de la humilde Virgen se ha realizado a la letra. Los loores de la madre del Mesías, que Isabel acaba de inaugurar con tanta elocuencia y que resonarán aún durante la vida pública de Jesús (104), no han cesado de oirse en el mundo católico desde la fundación de la Iglesia, como lo muestran los escritos de los Santos Padres y de incontables autores de todos los siglos cristianos, las fiestas instituídas en su honor, los lugares de peregrinación donde van las muchedumbres para mejor venerarla y, en fin, las devociones suscitadas por una filial ternura (105).

La segunda estrofa ensalza el valor inapreciable de las gracias concedidas a María por el Señor. En verdad que merecen ser llamadas "grandes cosas", y manifiestan soberanamente los tres más bellos atributos de Dios: el Poder, la Santidad y la Misericordia. Y no era sola María quien se beneficiaba de estas bondades celestiales; que deseando está Dios que se extiendan por todos los siglos "sobre los que le temen", es decir, sobre todos sus fieles servidores.

En la tercera estrofa generaliza más aún su pensamiento la madre de Cristo y muestra con detalles concretos, sacados de la conducta habitual de la Providencia a través de los siglos, cuán grandes son el poder y la bondad con que Dios protege a los humildes y a los oprimidos.

Por último, la cuarta estrofa, volviendo al tema principal del cántico, expone la parte principal que al pueblo judío había de corresponder en las gracias de salvación traídas por el Mesías. El Dios todopoderoso, el Dios infinitamente bueno a quien ha cantado María, es también un Dios fiel a sus promesas. Lo que en otro tiempo había anunciado a los grandes patriarcas Abraham, Isaac y Jacob y después a los profetas que tras ellos vinieron, no lo ha olvidado un solo instante, y he

(104) Luc., XI, 27.
(105) "Que los protestantes y racionalistas nos acusen, si quieren, de adorar a la Virgen de Nazaret; tan bien como nosotros saben que nosotros no adoramos más que a Dios. Pero veneramos con un culto especial (llamado por los teólogos de *Hyperdulia)* a la madre de Nuestro Señor Jesucristo, y en ella amamos a nuestra propia madre. Sólo quienes no comprendan el sentido de estos títulos pueden rehusar el asociarse a nuestros homenajes." L. Cl. Fillion *L'Evangile de S. Luc.*, pág. 50. Algunos protestantes, sobre todo en Inglaterra, han venido en esto a mejores sentimientos.

aquí que va a cumplirlo, porque el *eon* por excelencia (106), la época del Mesías acaba, al fin, de inaugurarse. Un grito de viva confianza resuena en las últimas palabras del *Magnificat*.

No es el menor de los encantos de este himno el reflejar, casi en cada línea, el eco de los cánticos inspirados del Antiguo Testamento. Recuerda en particular el cántico de Ana (107). Pero estas reminiscencias nada tienen de sorprendente. Desde su infancia aprendían de memoria los israelitas cierto número de pasajes bíblicos La lectura pública de los libros sagrados en los oficios de la sinagoga les familiarizaba más aún con ellos. Era, pues, natural que al derramarse en suaves transportes la gratitud de María acudiesen en tropel a su espíritu los textos inspirados, de que tenía saturados su alma y su pensamiento. Por lo demás, estas reminiscencias recibían en sus labios un matiz personalísimo y original. En este cántico, se ha dicho muy gráficamente, las palabras provienen en parte del Antiguo Testamento; pero la música pertenece ya a la Nueva Alianza.

La encantadora escena de la Visitación termina con una nota cronológica: "María permaneció con Isabel unos tres meses; después volvió a su casa." Al mencionar la partida de María antes de contar el nacimiento del precursor, parece indicar bastante claramente el evangelista que la Santísima Virgen había tomado ya, tiempo hacía, el camino de Nazaret, cuando tuvo lugar este acontecimiento. Además, difícilmente se hubiera abstenido San Lucas de nombrar a la madre del Mesías entre las personas que fueron a felicitar a Isabel después de su alumbramiento, si entonces se hubiera hallado presente (108). Sea de ello lo que fuere, ¡bienaventurada la casa en que María y el Verbo encarnado en su seno permanecieron tres meses, derramando sobre ella todo linaje de bendiciones!

(106) Las palabras *in saecula* de la Vulgata, por la que acaba el cántigo de María, corresponden en griego a las εἰς τὸν αἰῶνα, "*in saeculum*", o según otra lección, ἕως αἰώνας, "*in saecula*", hasta la Era del Mesías.

(107) I Reg., II, 1-10. Los comentadores más recientes señalan estos diversos ecos o reminiscencias versículo por versículo. Véase L. Fillion, *L'Evangile de S. Luc.*, pág. 53; A. Plumer, *The Gospel according to St. Luke*, páginas 30-31; Knabenbauer, *Commentar. in Evangel. sec. Lucam*, segunda edic., páginas 92-93.

(108) Sin embargo de esto, la opinión contraria ha tenido no pocos seguidores, desde Orígenes y San Ambrosio. Según ellos, San Lucas habría insertado su nota cronológica antes de pasar a otro episodio, por anticipación y para dejar concluído el relato de la Visitación.

CAPITULO II

Las dos natividades.

I. — Nacimiento y circuncisión del precursor

Entretanto, "se cumplió el tiempo en que Isabel debía parir y dió a luz un hijo" (1). Pronto la dichosa madre se vió rodeada de un círculo íntimo, formado de amigas y vecinas, que acudieron a felicitarla, y también para alabar al Señor con ella, pues en aquel nacimiento inesperado era imposible no reconocer la intervención divina.

Poco después, conforme a la ley mosaica, se celebró en la casa de Zacarías una fiesta mucho mayor aún, en honor de la circuncisión del recién nacido. Por este rito, que tenía lugar al octavo día después del nacimiento (2), todo niño varón de Israel era incorporado a la alianza teocrática y se hacía oficialmente miembro del pueblo de Dios. Así es que la circuncisión era considerada en la familias judías como un acontecimiento santo. Para el hijo de Zacarías e Isabel, destinado a preparar los caminos del Mesías, tenía una significación aún más sagrada. Esta ceremonia no era función reservada a los sacerdotes. Todo israelita estaba autorizado para cumplirla, y con frecuencia era el padre mismo quien se encargaba de realizarla. Sin embargo, como era operación bastante delicada, no solía confiarse el oficio de *Molel* (3) sino a hombres experimentados. La ceremonia religiosa iba acompañada de regocijos

(1) Fórmula completamente hebraica, y al mismo tiempo solemne, como el hecho a que sirve de introducción.

(2) Gen., XVII, 12; Lev., XII, 3.

(3) Es el nombre hebreo de "circuncisor".

de familia, a los que eran invitados los parientes y los amigos más íntimos (4).

Según antigua costumbre, que se remontaba hasta el tiempo de Abraham (5), el día mismo de la circunscisión se imponía al recién nacido un nombre (6), que de ordinario era elegido por el padre. En esta ocasión los asistentes, queriendo, sin duda, dar a Zacarías una grata sorpresa (7), se adelantaron a elegir el nombre mismo del anciano para el hijo de su vejez. Pero Isabel, a quien su marido había dado a conocer por escrito los detalles de su visión, se opuso resueltamente. "No por cierto — exclamó —; sino que ha de llamarse Juan." "¡Pero si no hay ninguno en tu parentela—replicaron demasiado solícitos los amigos—que se llame con ese nombre!" Supone su objeción que, entre los judíos de entonces, como, por lo demás, en la mayor parte de los pueblos, ciertos nombres pasaban de padres a hijos, o de abuelos a nietos, y se afianzaban en las familias, manteniendo en ellas el recuerdo de los antepasados (8). Desairados por parte de la madre, recurrieron a Zacarías para que él dirimiese la cuestión. Pidiéronle su parecer por medio de gestos (9). La respuesta no se hizo esperar. Tomando inmediatamente una tablilla de madera cubierta de cera, en la cual, al modo de los antiguos, escribía sus pensamientos por medio de un estilo o punzón de acero (10) desde que había quedado mudo, trazó en ella estas dos palabras: *Iochanam schemô,* "Juan (es) su nombre." Para él, lo mismo que para Isabel, no había lugar

(4) Acerca de la circuncisión en el judaísmo antiguo y contemporáneo, véase Léon de Modène, *Cérémonies et coutumes des Juifs,* cuarta parte, ch. VIII; Coypel, *Le judaïsme, esquisse de moeurs juives,* páginas 96, 102-103.

(5) Gen., XVII, 5; XXI, 3-4.

(6) Cf. Luc., II, 21.

(7) El libro de Ruth. IV, 13-16, señala un rasgo semejante.

(8) Cf. Tob., I, 1; Josefo, *Ant.,* XIV, I, 3; *Bell. jud.,* V, XIII, 2.

(9) De este rasgo se ha concluído con frecuencia que Zacarías había sido acometido de sordera al mismo tiempo que de mudez. Pero esta opinión no está suficientemente justificada. El ángel no había amenazado a Zacarías más que con la mudez, y el texto sagrado, al contar luego su curación, dirá solamente que "su lengua se soltó", sin mencionar la cesación de ninguna otra enfermedad. Por lo demás, como los mudos se expresan por medio de signos, por natural propensión se suele hablarles por el mismo medio, aunque no sean sordos.

(10) Véase L. Cl. Fillion, *Atlas archéologique de la Bible,* pl. LXX, figuras 6, 7, 8. *Loquitur in stylo, auditur in cera,* dice agudamente a este propósito Tertuliano. *De idol.,* 23.

a discutir; el nombre del niño había sido elegido ya por una autoridad superior. Leyendo uno tras otro los asistentes esta enérgica respuesta "quedaron admirados". Ignorando aún lo que había acaecido en el santuario, no comprendían que el padre y la madre así estuviesen de acuerdo para derogar la costumbre, escogiendo para su hijo un nombre extraño.

Llegó al colmo la extrañeza cuando de repente Zacarías recobró por un milagro el uso de la palabra, que otro milagro le había quitado. "Y en aquel mismo instante — dice San Lucas — se abrió su boca, y se desató su lengua." Había quedado mudo por falta de fe; cesa de serlo tan pronto como ha cumplido un acto de obediencia, imponiendo a su hijo el nombre prescrito por el ángel. Y consagrando inmediatamente a Dios las primicias de la facultad que de tal modo le había sido devuelta, tras un silencio de nueve meses, "empezó a hablar bendiciéndole". Gracias a San Lucas, el evangelista de los cánticos sagrados, podemos oir todavía, después de largos siglos, las principales palabras de bendición — precisamente comienzan por el vocablo *Benedictus* — que entonces salieron de los labios y del corazón del santo sacerdote. El escritor sagrado ve en esta piadosa efusión el resultado de la inspiración divina, pues nos dice que el padre del Bautista "fué lleno del Espíritu Santo" al pronunciar su himno profético (11), del que damos la traducción literal:

Bendito sea el Señor Dios de Israel,
Porque ha visitado y rescatado a su pueblo,
Y nos ha suscitado un poderoso Salvador (12)
En la casa de David su siervo,
Según había prometido por boca de sus santos,
De sus profetas desde los tiempos antiguos (13),
Para salvarnos de nuestros enemigos,
Y de mano de todos los que nos aborrecen,
Para hacer misericordia con nuestros padres,

(11) "Y profetizó", dice San Lucas, a guisa de fórmula de introducción.

(12) El texto griego, a la letra, dice: un cuerno de salud. Metáfora enteramente hebraica, frecuente en los libros del Antiguo Testamento. Cf. I Reg., II, 10; II Reg., XXII, 3; Ps., LXXV, 5, 6, 11, y sobre todo el CXXXI, 17 ("Suscitaré un cuerno a David"). Está tomada del vigor que reside en la cabeza y los cuernos de ciertos animales, como el buey, el búfalo salvaje, etc.

(13) Elocuente invocación a los oráculos mesiánicos, que con tanta claridad habían predicho la venida del Redentor.

Y acordarse de su pacto santo (14),
Según el juramento que juró a Abraham, nuestro padre,
De otorgarnos esta gracia:
  Que libres de las manos de nuestros enemigos,
Le sirviésemos sin temor,
Caminando delante de él en santidad y justicia,
Todos los días de nuestra vida.
  Y tú, Niño, serás llamado profeta del Altísimo;
Porque irás ante la faz del Señor, para preparar sus caminos,
Para dar a su pueblo el conocimiento de la salud
En remisión de sus pecados,
  Por las entrañas de misericordia de nuestro Dios,
Por cuyo favor nos ha visitado desde lo alto el sol que nace,
Para alumbrar a los que están de asiento en tinieblas y sombras de [muerte,
Para enderezar nuestros pies por el camino de la paz.

Tenemos en este cántico una verdadera profecía. Divídese claramente en dos partes: la primera se refiere al Mesías y a los bienes de todo género que su advenimiento traerá al pueblo israelita, mientras que en la segunda expone Zacarías, aludiendo a las palabras del Arcángel San Gabriel (15), el oficio augusto que su hijo tendrá el honor de desempeñar respecto al gran liberador. Es también un verdadero poema según las reglas de la versificación hebrea, aunque de singular estructura y de estilo algo pesado. Cada parte se compone de un solo período, cuyas proposiciones se entrelazan como los eslabones de una cadena. Improvisado, como el cántico de María, el *Benedictus* era igualmente explosión repentina de sentimientos que desde hacía tiempo agitaban el alma de Zacarías. Abunda también en reminiscencias del Antiguo Testamento (16); lo que no es de extrañar, siendo su autor un sacerdote. El *Magnificat* es un monólogo de María; el padre de Juan, aunque dirigiéndose al principio directamente al Dios de Israel, habla también para el círculo de parientes y amigos que entonces le rodeaban. Singularmente conmovedor es el apóstrofe que en las últimas líneas dirige a su hijo. No sin motivo le recomienda que dé al pueblo judío "el conocimiento de la salud", pues el verdadero concepto de la liberación traída por el Mesías había sido tristemente desfigurado y falseado. Deberá, pues, el precursor luchar contra las vanas ilusiones de sus correligionarios y recordarles que la salvación mesiánica no consistirá en la independencia política reconquistada frente a Roma, sino en la victoria conseguida sobre sus enemigos espirituales, en la remisión de sus pecados, en una sincera reconciliación con Dios, en una perfecta santidad de vida. La imagen de un astro brillante, que se ha levantado ya para iluminar nuestra pobre tierra sumida en tinieblas, está tomada de antiguas profecías (17). Se la encuentra también en el Evangelio (18). Termina el cántico suavemente, con la idea de la paz, que el Mesías procurará al mundo conturbado.

(14) El padre del precursor, como María, menciona con íntima confianza el pacto solemne que Dios había concluído con los primeros patriarcas, y el juramento con el que lo había confirmado. Cf. Gen., XXII, 16; Ps., CIV, 8-10; Hebr., VI, 13-18.
(15) Luc., I, 13-17.
(16) Véase Plummer, *Commentary on the Gospel according to St. Luke*, páginas 39-40.

Como el *Magnificat,* el salmo de Zacarías contiene todo un resumen del Evangelio. Como María, resume el padre de Juan los pensamientos más salientes del Antiguo Testamento relativos al Cristo. Ni una palabra hay en estos cánticos que no se haya realizado. La Iglesia les ha dado cabida en su liturgia cotidiana, lo mismo que al *Gloria in excelsis* de los ángeles y al *Nunc dimittis* de Simeón. Y en verdad que no son menos cristianos que israelitas.

Las maravillas visiblemente divinas que acompañaron al nacimiento y circuncisión de Juan Bautista produjeron vivísima impresión, no sólo en los que fueron testigos inmediatos de ellas, sino también en toda la comarca según se iban divulgando. Era tema obligado de reiteradas conversaciones. "¿Quién pensáis que será este niño?", se preguntaban maravillados. Razón tenía de poner en él grandes esperanzas, de creerle llamado a altos destinos, pues manifiesto era, añade el evangelsita, que "la mano del Señor — es decir, su protección poderosa — estaba con él".

A esta reflexión añade San Lucas otra no menos importante sobre el desarrollo físico y moral del hijo de Zacarías e Isabel, y sobre el modo como se preparó a cumplir su oficio de precursor: "Crecía (19) y se fortalecía en espíritu (20), y ha-

(17) Is., IX, 2; XLII, 6; XLIX, 6; LX, 1; Mal., IV, 2.
(18) Joan., I, 9; VIII, 12.
(19) Habla del crecimiento físico. Se había efectuado en excelentes condiciones, aunque Juan hubiese nacido de padres ancianos.
(20) Se refiere al crecimiento intelectual y moral, que también fué notable, bajo la influencia de las celestiales bendiciones.

bitaba en los desiertos hasta el día de su manifestación a Israel.'' Este último rasgo nos transporta a la adolescencia y juventud de Juan. Pronto dejó su familia y se retiró a la soledad para hacer, lejos de los hombres y en compañía de Dios únicamente, vida de silencio, de mortificación y de oración. Cualquiera que fuese el lugar de residencia de Zacarías en el macizo montañoso del Sur de Palestina, no era necesario ir muy lejos para encontrar lugares agrestes e inhabitados, pues todo el distrito del Este se halla ocupado por el famoso desierto de Judá (21), donde precisamente hallaremos a Juan Bautista al principio de su ministerio.

II. — Matrimonio de María y José

Otra narración de cosas maravillosas, expuesta esta vez por San Mateo (22) con sencillez inimitable.

Cuando, después de la Anunciación, dejó María Nazaret para ir a visitar a su prima — según nos lo ha dicho San Lucas, y lo advierte también aquí el autor del primer evangelio — no era más que prometida (23) de José. Los esponsales habían sido contraídos conforme a los ritos acostumbrados. Reunidos en casa de los padres de María y rodeados de invitados escogidos entre los amigos y vecinos de ambas familias, que debían servir de testigos, habían cambiado sus promesas los futuros esposos. ''He aquí que tú eres mi prometida'', había dicho José a María, deslizando en su mano una pieza de moneda a guisa de arras (24). Y a su vez había dicho la doncella: ''He aquí que tú eres mi prometido.'' Con frecuencia se hacía también el compromiso por escrito. Solía estipularse como señal o prenda una suma de dinero, que quedaría como propiedad de la novia, en caso de que el

(21) Lo describiremos más adelante.
(22) Matth., I, 18-25.
(23) Este es el sentido de la palabra griega μνηστευθείσης. Unicamente por razones de conveniencia han supuesto los comentaristas antiguos y modernos que el matrimonio había tenido lugar antes de la Visitación; pero la narración entera de San Mateo es contraria a esta hipótesis. Cf. Luc., I, 27.
(24) Los ricos hacían don de una moneda de oro; pero aun las de menos valor eran consideradas como suficientes.

novio rehusase después cumplir su promesa. Otra suma, designada en hebreo con el nombre de *mohar* (precio de compra), era estipulada de antemano entre el joven y su futuro suegro, conforme al uso oriental que aún se conserva entre los árabes, para la adquisición de la novia y compensación de servicios que ella prestaba en su familia. Pero el *mohar* no constituía deuda hasta el momento del matrimonio, y éste no solía celebrarse sino unos meses más tarde, a veces un año entero, después de los esponsales.

Importa añadir para mejor entender la narración que, según la legislación judía, los esponsales unían a los prometidos con un lazo mucho más estrecho que entre nosotros. El compromiso que de este acto dimanaba era casi tan estricto y obligatorio como el matrimonio mismo; de tal manera que para romperlo se necesitaba, de ordinario, un juicio oficial, análogo al que se exigía para pronunciar el divorcio. A los novios se les daba ya por anticipado el nombre de marido y mujer, como lo hace San Mateo en el relato que estamos estudiando (25). Tan poco difería su situación jurídica de la de los casados, que si una joven en tal situación se dejaba seducir, era condenada por la ley mosaica con tanta severidad como la esposa infiel (26).

Tres meses habían transcurrido desde la Encarnación del Verbo y la próxima maternidad de María no tardó en manifestarse por señales exteriores. El evangelista, al anunciar a sus lectores este hecho, como si no pudiese tolerar que, ni por un momento, se formase en su espíritu sospecha desfavorable para la castísima Virgen, recuerda solícito que ésta había ''concebido del Espíritu Santo'', conforme al mensaje del Arcángel Gabriel. Pero José ignoraba aún tal misterio; así que, cuando se dió cuenta del estado de su prometida, se encontró en la más perpleja y dolorosa situación. Era verdaderamente ''hombre justo'', como hace notar el escritor sagrado, es decir, riguroso observador de la ley divina, que era de con-

(25) Matth., I, 19, 20, 24. San Jerónimo anotó ya este hecho en su comentario al primer Evangelio: *Recordare consuetudinem Scripturarum, quod sponsi viri et sponsae vocantur uxores.*
(26) Deut., XXII, 24-27.

tinuo su norma de conducta (27). Ahora bien: ¿podía un justo tomar por mujer a una joven que, según las apariencias, debía de ser gravemente culpable? ¿Tenía él, además, derecho de introducir en la familia de David, de la que era el principal representante, un hijo ilegítimo? El evangelista nos permite echar una discreta y compasiva mirada sobre las angustias íntimas de José, sobre el terrible conflicto en que se hallaba el alma de este hombre probo y delicado antes de resolverse a tomar un partido definitivo. ¡Qué vaivén de amargas reflexiones y de proyectos sobre la conducta que debía seguir! (28). Conocía él mejor que nadie a María, sus virtudes, la pureza de su alma y de su vida; mas los hechos parecían hablar abiertamente contra ella. Si por caso había sido víctima de un ultraje, ¿por qué no se lo había advertido?

Ciertamente el silencio de la Santísima Virgen ante su prometido en trance tan grave parece a primera vista difícil de explicar. Con una sola palabra hubiera podido, tal vez, ahorrar a su prometido y ahorrarse a sí misma tan duros sufrimientos. Pero su secreto era secreto del mismo Dios, y creyó no deber revelarlo sin estar para ello autorizada. Allá en el fondo del alma decíala su fe que el Espíritu divino, que poco antes había dado a conocer milagrosamente a la madre de Juan Bautista el misterio de la Encarnación, advertiría igualmente a José en sazón oportuna. Además, su pudor virginal se resistía a revelar un hecho que le era imposible demostrar (29).

Entretanto, después de haber pensado bien el pro y el contra, sin quejarse ni prorrumpir en violentos reproches, tomó

(27) Tomando por guías a San Juan y a San Jerónimo *(aequus et benignus)*, algunos autores han dado a la palabra "justo" la significación de indulgente, benévolo. Pero, desde el punto de vista judío, en el que evidentemente se coloca San Mateo, este sentido no puede ser aquí sino secundario.

(28) La expresión griega ἐνθυμηθέντος αὐτοῦ expresa muy bien esta cruel y constante preocupación.

(29) Esto es lo que no han querido entender ciertos teólogos racionalistas que se permiten juzgar severamente la conducta de la Santísima Virgen, y hasta negar la historicidad de los hechos narrados, so pretexto de que "todos los motivos de prudencia y honor habrían debido determinar a María a advertir inmediatamente a su prometido". (Beyschlag, *Leben Jesu*, 4.ª edic., t. I, páginas 153-154.) Sin embargo, la situación descrita en el texto se explica muy bien en el orden psicológico.

José una determinación que honra a su espíritu de justicia, al mismo tiempo que ponía a salvo su dignidad. Dos modos había para él de romper las relaciones con su prometida: uno riguroso, otro más suave. Podía citarla ante los tribunales para obtener la ruptura legal de su unión y un documento oficial que lo acreditase; mas para esto hubiera sido preciso divulgar la falta aparente de aquella a quien había amado y estimado, y cubrirla de vergüenza ante toda la ciudad (30). Podía también repudiarla sin ningún procedimiento oficial, romper secretamente con ella; de este modo haría cuanto estaba en su poder para no difamarla y dejaría lo restante en manos de Dios (31).

¿Cuánto duró esta desgarradora perplejidad? (32). No es fácil saberlo. Pero he aquí que la Providencia va a encargarse de soltar el trágico nudo que ella misma había formado. Un ángel — por ventura el mismo Gabriel, según hipótesis no improbable — se apareció en sueños al prometido de María y le dijo: "José, hijo de David, no temas recibir a María tu mujer, porque lo que en ella ha nacido es obra del Espíritu Santo. Dará a luz un hijo, y tú le pondrás por nombre Jesús, porque él ha de salvar a su pueblo de sus pecados." Estas pocas palabras contenían todo lo necesario para tranquilizarle. Al añadir el título de "Hijo de David", a la mención familiar y amistosa de su nombre, el espíritu celestial indicaba ya a José que su mensaje no sólo le interesaba a él personalmente, sino también a los destinos de su ilustre familia. María no había cesado de ser Virgen castísima. Su prometido debía, pues, desechar de su pensamiento todo temor, toda inquietud respecto a su pacto y contraer lo antes posible el matrimonio

(30) Tal es el sentido de la palabra griega δειγματίσαι (Vulg., *traducere)*; con más fuerza aún, según varios manuscritos importantes, παραδειγματίσαι.

(31) Λάθρα ἀπολύειν *occulte dimittere*. Con el mismo verbo ἀπολύειν se designa en los Evangelios la disolución del lazo conyugal. Cf. Matth., V, 31-32; XIX, 3, 7-9; Marc., X, 2, 4, 11-12; Luc., XVI, 18. Este rasgo confirma lo que antes hemos dicho de la asimilación de los desposorios con el matrimonio entre los judíos, desde el punto de vista legal.

(32) Por medio de un delicado matiz expresa el evangelista el resultado de esta lucha íntima μὴ θέλων... ἐβουλήθη. El primero de estos verbos indica, en efecto, una voluntad resuelta; el segundo, una tendencia o inclinación del espíritu. José estaba, por tanto, *resuelto* a perdonar a María y se sentía *inclinado* a despedirla pura y simplemente. Se decidió por esta última solución.

que mutuamente se habían prometido. El lenguaje del ángel tiene grandísimo parecido con el que había empleado para anunciar a María su divina maternidad: el Espíritu Santo es quien ha formado en su seno virginal el niño que de ella ha de nacer, y que, en su calidad de Mesías, ha de libertar de sus pecados a los judíos, desde hacía mucho tiempo designados como su pueblo especial (33). Reconciliándolos así con Dios, realizará plenamente la significación de su hermoso nombre de Jesús, es decir, Salvador. De nuevo tenemos aquí la idea mesiánica en toda su pureza. Varios pasajes de los antiguos vaticinios habían insistido sobre este hecho: que una de las principales funciones del Cristo consistiría en borrar los pecados de Israel y que en su reinado la justicia y santidad resplandecerían con brillo maravilloso (34).

A las confortadoras palabras del ángel, agrega San Mateo una de esas reflexiones a que es tan inclinado, y que encierran, por decirlo así, la filosofía de la historia de Jesús, para hacer ver las estrechas relaciones que existían entre esta historia y las profecías del Antiguo Testamento. "Y todo esto sucedió para que se cumpliese lo que dijo el Señor por el profeta: He aquí que la Virgen concebirá y parirá un hijo, a quien se dará el nombre de Emmanuel, que significa Dios con nosotros."

Todo esto sucedió para que se cumpliese..., o bien: *Entonces sucedió lo que se había dicho por el profeta.* Esta doble fórmula, que ya hemos tenido ocasión de hacer notar, acude tan a menudo a la pluma de San Mateo, que conviene dar en este lugar una breve explicación de ella. Recordemos primeramente el fin especial que se propuso este evangelista. El pensamiento fundamental en que todo se apoya y al que todo se ordena en su narración es que Jesús realizó punto por punto el ideal mesiánico de los profetas. En todas sus páginas aparece bien definida y perfectamente visible esta tendencia. Con particular insistencia menciona los escritos del Antiguo Testamento para demostrar que en Nuestro Señor se ha cumplido tal o cual

(33) En favor de Israel primeramente había de enviar Dios al Mesías. Cf. Matth., X, 5-6; XV, 24; Joan., IV, 22; Rom., I, 16; etc.

(34) Is., IX, 7; XI, 5; XVIII, 5; XLII, 4; LIII, 4-6; LIV, 4; Jer., XXXI, 32; Ez., XXXVI, 25-26; Dan., IX, 13; Os., II, 19; XIV, 5; Mich., VII, 18; Soph., III, 13, etc.

oráculo que se refería al Mesías, y suele alegar estos oráculos precisamente con una de las fórmulas que acabamos de citar (35). En las palabras *Hoc totum factum est ut adimpleretur..., Tunc adimpletum est...,* se encuentra implícito este razonamiento: Siendo la profecía palabra de Dios mismo y expresando su voluntad, es necesario que se cumpla, y que su realización corresponda exactamente a los términos empleados por el vidente divinamente inspirado. El cumplimiento no se debe, pues, a ciega casualidad, a fortuita coincidencia, sino a providencial disposición de los acontecimientos. Dios mismo ha revelado el oráculo; El ordena después la serie de hechos de tal modo, que su coincidencia con la profecía sea perfecta (36). Tal era la creencia universal de los judíos en los tiempos evangélicos De ella participaban los apóstoles y los evangelistas, y muchos detalles de la vida de Jesús prueban que no pensaba él de otro manera (37).

Ya el ángel Gabriel había aludido al vaticinio de Isaías (38), que San Mateo cita según la traducción de los Setenta (39). Mucho se ha discutido, principalmente en nuestra época, sobre la significación precisa de este vaticinio, y en particular de la palabra *almáh,* que en el texto hebreo corresponde a la palabra latina *virgo.* Según los neocríticos y otros comentaristas, no indicaría en este lugar una virgen en el sentido estricto. Cierto que el hebreo posee una expresión más característica, *bethuláh,* para indicar la idea de virginidad en una doncella; pero no lo es menos que en el pasaje de Isaías que estamos estudiando el substantivo *almáh* tiene precisamente este mismo sentido. Ciento cincuenta años, por lo menos, antes de nuestra Era, los traductores judíos a quienes se da el nombre de los Setenta la expresaron por la palabra griega παρθένος, que

(35) Matth., I, 22; II, 15, 17, 23; III, 14, etc. No menos de cuarenta y tres veces cita el primer Evangelio al Antiguo Testamento de un modo directo.

(36) La conjunción ἵνα del texto griego tiene, pues, la significación estricta de *ita ut,* "de modo que". Indica un objeto final, una intención clarísima de parte de Dios, y no tan sólo una simple acomodación del evangelista.

(37) Matth., XIII, 14; XXI, 42; XXII, 41-45; XXVI, 24, 31, 54; Marc., IX, 12-13; XIV, 21, 27, 49; Luc., IV, 21; XXIV, 44; Joan., V, 39-46; XIII, 18; XV, 25; XVII, 12.

(38) Is., VII, 14.

(39) Con ligerísimas modificaciones.

equivale a *bethuláh,* de donde se sigue que interpretaban ya este vaticinio lo mismo que San Mateo. Además, como nota San Jerónimo (40), en todos los pasajes de la Biblia en que se emplea esta palabra, está aplicada siempre a mujeres jóvenes, en quienes era de presumir la virginidad. Isaías mismo en otro lugar de su profecía (41), señala dos estados en los que la mujer no puede tener hijos: la juventud virginal, que designa con la palabra *alumim,* muy cercana de *almáh,* y el de la viudez. Importa advertir también que en el oráculo citado por San Mateo no anuncia el profeta que una doncella actualmente virgen se casará más tarde y tendrá un hijo, pues nada habría en esto de extraordinario, ni ello constituiría para el rey Acaz, a quien se dirigía entonces Isaías, la gran señal que Dios quería dar a aquel príncipe incrédulo. La traducción literal sería: "He aquí que la *almáh* concibiendo y pariendo un hijo"; lo cual significa que lo concebirá y parirá permaneciendo, sin embargo, virgen. También el artículo tiene su importancia en este texto. El profeta señala como con el dedo, en un porvenir cuyo término no indica, a la Virgen por excelencia que realizará su predicción, sin hacer alusión alguna a un hombre que hubiera de ser padre del niño. Todo esto es significativo y no permite dar un sentido típico al oráculo. No se puede aplicar más que a María y a su hijo, el divino "Emmanuel", que, si bien directamente no ha llevado este nombre, ha realizado toda su significación, puesto que es a la letra "Dios con nosotros" (42).

(40) En su comentario sobre Isaías, VII, 14.
(41) Is., LIV, 4.
(42) Acerca del nacimiento virginal de Nuestro Señor Jesucristo, véase el Ap. XII. No pocos comentadores protestantes del grupo llamado ortodoxo aplican también a Nuestro Señor Jesucristo, de modo exclusivo y directo, el oráculo del *almáh.* Véase C. F. Keil, *Commentar über das Evangelium des Matthäus,* páginas 69-71. En el siglo II de nuestra Era, los rabinos, para desembarazarse de las abrumadoras objeciones que los apologistas cristianos sacaban contra ellos de esta profecía, pretendieron que el hijo prometido a la *almáh* no era otro que Ezequías hijo del rey Achaz. San Justino se lo echa en cara en su *Dialog. c. Tryph.,* 43, 67, 71, 77, etc. Cuando a su vez tradujeron al griego la Biblia hebrea, los judíos Aquila, Símmaco y Teodoción sustituyeron la palabra παρθένος de los Setenta por νεᾶνις que indica simplemente una joven cualquiera. Hemos explicado ampliamente el aráculo de la *almáh* en nuestros *Essais d'exégèse,* páginas 1-99, esforzándonos en allanar todas las dificultades que han suscitado los neocríticos. Véanse también los comentarios de Knabenbauer y de Th. Zahn sobre el Evangelio de San Mateo, *in h. loc.*

Perdónensenos estos áridos detalles, que nos han parecido necesarios para colocar en su verdadera luz este magnífico oráculo del más grande de los profetas de Israel, del que San Mateo no podía dar una explicación más exacta, y volvamos ahora a la narración evangélica. En adelante ya podía San José estar tranquilo y tomar por mujer a su prometida: no tenía ella mancha alguna, y el hijo que de ella iba a nacer era la santidad misma. Modelo admirable de obediencia y de fe, en circunstancias sumamente delicadas y difíciles, se sometió José sin la menor vacilación. Convínose entonces con María para apresurar la celebración de sus castísimas bodas. En el día fijado, a la hora del anochecer, fuése acompañado de sus amigos a buscarla a la casa de sus padres, para conducirla, en medio de procesional cortejo, vestida con sus más bellas galas, coronada de mirto y rodeada a su vez de sus mejores amigas, a su propia morada, a la luz de lámparas y antorchas, al son alegre de flautas y tamboriles. Según ya dijimos (43), esta introducción solemne de la prometida en el nuevo hogar, del que iba a ser reina y ornamento, era la ceremonia principal y oficial del matrimonio entre los israelitas (44). Sin embargo, como María y José eran pobres, todo se hizo sencilla y modestamente. En cambio, Dios, que había bendecido la unión de Abraham y Sara, de Isaac y Rebeca, de Jacob con Lia y Raquel, del joven Tobías con la otra Sara, fué invocado con sentimientos de ardentísimo fervor por estos nuevos esposos, que aportaban al común hogar todo un tesoro de virtudes y méritos, y a quienes muy pronto iba a ser confiado el Verbo encarnado.

¿Por qué el Señor prefirió para madre del Mesías a una joven desposada, a una mujer ya ligada con promesa de matrimonio? Un teólogo francés (45) respondía poco ha en los siguientes términos a esa pregunta, que ya de antiguo se pro-

(43) Página 145.
(44) Cf. Deut., XX, 7; I Mach., IX, 37-41; Matth., XXV, 1-6. Sobre el ceremonial completo de las bodas judías, véase la curiosa obra de J. Selden, *Uxor hebraica absolvens nuptias, et divortia veterum Hebraeorum,* en 4.°, 1712, páginas 92-126; W. Nowack, *Lehrbuch des biblischen Archäologie,* 1894, t. I, páginas 155-164; Ginsburg y Edersheim, *L'Israelite de la naissance à la mort,* trad. del inglés, 1896, páginas 147-165.
(45) R. de la Broise, *La Sainte Vierge,* en 12.°, 1920, páginas 70-71.

pusieron los Santos Padres (46): "Según el plan divino, el Verbo hecho carne había de nacer de una Virgen. Pero este gran milagro no debía estar expuesto a las discusiones de los hombres. Los justos lo creerían bajo la palabra de Dios y por el testimonio de un discretísimo confidente; para los incrédulos permanecería oculto. Debía estar oculto aun para los demonios, según una tradición antigua... (47). Además era preciso que la Virgen escogida por Dios tuviese en este mundo una ayuda y sostén, que cuidase de ella y de su hijo. Convenía que la joven madre tuviese a su lado un protector durante los días del nacimiento del Mesías, que habían de ser días de prueba, de pobreza y hasta de fuga a un país lejano. Convenía también que el niño encontrase cerca de su cuna alguien que, en nombre de su único Padre del cielo, le hiciese las veces de padre terrestre, cuidando de él, trabajando para alimentarle e iniciándole después en aquella vida laboriosa que durante largos años había de practicar. Era, pues, el matrimonio el velo bajo el cual se iba a cumplir el misterio. En esta unión virginal, y sin embargo muy real, se dieron los dos esposos verdaderamente uno a otro, pero como se darían joyas ya consagradas a Dios, que se depositasen en manos seguras, para guardarlas con soberano respeto."

San Mateo termina la relación de aquel celestial enlace con una reflexión que no sorprenderá a ninguna alma creyente: "José—dice, empleando el lenguaje usado entre su pueblo — no conoció a María hasta que parió a su hijo primogénito." Pero no sólo hasta aquel momento, sino también durante todo el tiempo que duró su santo matrimonio, vivieron juntos en la más perfecta castidad. En efecto, según expresa enseñanza de la Iglesia católica, enseñanza que se apoya en la tradición unánime de los antiguos doctores — Orígenes, San Epifanio, San Juan Crisóstomo, San Ambrosio, San Hilario, San Jerónimo, San Agustín, San León y otros muchos —, María ni por un solo instante dejó de ser virgen, y el sentir cristiano halló la más cumplida interpretación en este dogma,

(46) Entre otros, San Ignacio de Antioquía y San Jerónimo.
(47) San Ignacio de Antioquía, *Epist. ad Ephes.*, 19.

solemnemente definido en el segundo Concilio de Constantinopla (553) y en el segundo Concilio de Letrán (1139).

Las palabras de la prometida de José al ángel Gabriel: "yo no conozco varón", ¿no están proclamando en ella, como ya se ha dicho antes, una resolución inquebrantable, aprobada por José y hecha de común acuerdo? Con mayor razón María, después de haber cooperado con el Espíritu Santo a la generación del Mesías-Dios, no hubiera consentido jamás en tener otros hijos, engendrados como los demás hombres. Hubiera habido en ello una grandísima inconveniencia, que el casto José comprendía tan bien como su virginal esposa. La posteridad directa de David se extingue, pues, en José; pero encuentra en Jesús su magnífico coronamiento (48).

III. — Nace Jesús en Belén, y es adorado por los pastores

Episodio no menos admirable que el de la anunciación. San Lucas (49) lo expone también con sencillez encantadora, que contrasta con la grandiosidad de los hechos y, en otro sentido, con las elucubraciones, por la común mentirosas y hasta ridículas, de los Evangelios apócrifos.

Comienza por un dato histórico y cronológico a la vez, que según la mente del evangelista sirve de fecha general para fijar la época del nacimiento del Salvador: "Y acaeció que en aquellos días (50) salió un edicto de César Augusto que ordenaba el empadronamiento de toda la tierra. Este fué el primer empadronamiento que se hizo durante el tiempo en que Cirino fué gobernador de Siria." Nada, en apariencia, más sencillo que esta afirmación. Y con todo está erizada de dificultades, y ha creado un problema exegético que, después de interminables discusiones, no ha recibido aún solución del todo satisfactoria (51). Bástenos comentar aquí sumariamente

(48) Acerca de la virginidad perpetua de la Madre de Jesús, véase el apéndice XIII.
(49) Luc., II, 1-20.
(50) Seis meses después del nacimiento de San Juan Bautista. Cf. Luc., I, 26, 36, 56. Era aún "en los días del rey Herodes". Luc., I, 25.
(51) Véase el apéndice XV. Respecto a este asunto se ha formado una literatura considerable. No solamente se le ha consagrado muchedum-

los datos que nos proporciona San Lucas. Manifiesto es el doble propósito que movió al evangelista a escribir estas líneas: explicar por qué nació Jesús en Belén, siendo así que su madre y su padre adoptivo estaban domiciliados en Nazaret, y relacionar este nacimiento con un suceso que interesaba a todo el mundo.

Consistía el mentado censo (52), como todas las operaciones de esta índole, en inscribir en registros públicos el nombre, la edad, la profesión, la fortuna, los hijos de los cabezas de familia de una comarca, las más de las veces con miras a tributos más o menos próximos. El decreto lanzado por César Augusto, el primer emperador romano, alcanzaba, según el propósito de su autor, a todos los territorios que, por cualquier título — bien fuese como provincias romanas, bien como reinos sometidos o aliados —, dependiesen del inmenso y omnipotente imperio designado por la hiperbólica expresión de "toda la tierra habitada" (53). Ningún otro historiador de aquella época lo menciona; pero la habitual fidelidad de San Lucas es suficiente garantía de su veracidad, tanto en este punto como en todos los otros.

Arqueólogos, juristas e historiadores notables por su saber y por sus obras (54) reconocen hoy que Augusto fué administrador muy metódico y que la compilación de relaciones y documentos estadísticos era uno de los rasgos distintivos de su carácter. Como las guerras civiles que precedieron a su advenimiento al trono habían llevado el desorden a la administración y hacienda romanas, natural era que experimentase la necesidad de una amplia reorganización. "Documentos importantes, de los que nos quedan algunos fragmentos, lo demuestran hasta la evidencia. A su muerte, leemos en Suetonio (55), halláronse tres protocolos escritos de su puño y letra y unidos a su testamento. Referíase el primero a sus funerales; contenía el segundo la enumeración de sus hechos y hazañas y la orden de grabarlos sobre láminas de bronce, que se habían de colocar en el frontispicio de su mausoleo, y el tercero era el *Breviarium imperii*. De la lista de los hechos *(Index rerum gestarum)* existe una copia célebre grabada a la entrada del templo que fué erigido a la memoria de Augusto en Ancira de Galacia. En él se habla expresamente de tres empadronamientos, uno de los cuales se llevó a cabo el año 746 de la fundación en Roma, y, por consiguiente, pocos años antes del nacimiento de Jesucristo. El *Breviarium imperii* ha desaparecido; sabemos, sin embargo, por los resúmenes que de él hacen los historiadores romanos Tácito y Suetonio, de qué materia trataba. "Indicaba — dice Tácito (56) — los recursos públicos, cuántos ciudadanos (romanos) y aliados estaban bajo las armas, el estado de las flotas, de los reinos (asociados), de las provincias, de las tribus, de los impuestos, de las necesidades." ¿No es evidente que para reunir estos datos había sido menester hacer empadronamientos en toda la extensión del imperio, y hasta en los pueblos aliados? Por otra parte, historiadores posteriores confirman de manera terminante los datos de San Lucas, y esto, inspirándose en fuentes hasta cierto punto independientes de su Evangelio, puesto que añaden minuciosos pormenores. "César Augusto — escribía Suidas — habiendo escogido veinte hombres de entre los más excelentes, los envió por todas las regiones de pueblos sometidos, y les encargó hacer un registro de hombres y de bienes" (57). En el mismo sentido se expresan San Isidoro de Sevilla, Casiodoro y otros varios (58).

bre de artículos de revistas, sino volúmenes enteros, o largos y eruditos capítulos, en los que se ha estudiado la cuestión en todos sus aspectos. Para no entorpecer nuestra narración expondremos más adelante los principales sistemas que se han imaginado para suprimir lo más posible las dificultades de interpretación y los violentos ataques que los racionalistas han dirigido por este lado contra la veracidad del escritor sagrado.

(52) En griego se designa por el verbo *απογράφεσθαι* (Vulg., *ut describeretur)*, cuya significación directa es "poner por escrito, escribir".

(53) En el texto griego: *πᾶσαν τὴν οἰκουμένην* sobrentendido *γήν* o *χώραν* (Vulg., *universus orbis)*. En las antiguas inscripciones griegas los emperadores romanos recibían el título de *κύριος τῆς οἰκουμένης*, "dueños de tierra habitada". Ptolomeo, *Geogr.*, II, 1-2, se sirve del mismo término, y Polibio cuenta, VI, 48, que "los romanos habían sometido en poco tiempo toda la tierra habitada". Por estos detalles se ve hasta qué punto se ajusta San Lucas al lenguaje de su tiempo.

(54) Más adelante daremos su lista (apéndice XV).

(55) *August.*, 110.
(56) *Annal.*, I, 11.
(57) L. Cl. Fillion, *L'Evangile de S. Luc.*, pág. 63.
(58) Véanse los textos en H. Wallon, *De l'autorité de l'évangile*, tercera edic., páginas 305-320.

Verdad es que en la época del nacimiento del Salvador Palestina no era aún provincia romana y que solamente lo fué diez años más tarde, después de la destitución de Arquelao. Gobernábala en aquella sazón Herodes el Grande (59), en calidad de *rex socius;* pero su independencia era puramente nominal, puesto que sólo a condición de permanecer sometido a Roma recibió el reino de manos del emperador (60). La historia contemporánea recuerda varios hechos que constituyen otras tantas pruebas de esta dependencia. Herodes tuvo que pagar con regularidad tributo a los romanos (61). Cuando quiso castigar a sus hijos, que se habían declarado en rebeldía, fuéle necesaria expresa licencia del emperador (62). Para combatir a los salteadores que infestaban una parte de su territorio hizo leva de tropas, con el beneplácito de los generales romanos; pero tal fué el enfado que ello causó a Augusto, que le hizo saber que "si hasta entonces le había tratado como amigo, le trataría en adelante como súbdito" (63). A pesar de llevar el título de rey asociado tan supeditado estaba al albedrío del emperador, que ni aun siquiera se le reconocía derecho a testar libremente. Así fué que, según ya vimos, el testamento en virtud del cual dividía sus estados entre sus tres hijos, Arquelao, Antipas y Filipo, sólo en parte, después de su muerte, fué aprobado por Augusto (64). Percatábase él de aquella dependencia, y como entre Roma, que le vigilaba orgullosamente, y su pueblo, que le detestaba, sabía que su trono se tambaleaba de continuo, redoblaba las muestras de obsequioso acatamiento hacia su augusto protector. Así es que, antes de su muerte, hizo prestar a sus súbditos juramento de obediencia, no sólo a su persona, sino también a la de Augusto (65). En estas condiciones se hubiera guardado mucho de oponer la menor resistencia a un edicto cualquiera de su omnipotente protector.

(59) Matth., II, 1-19; Luc., I, 5.
(60) Josefo, *Ant.*, XVI, XI, 3.
(61) Josefo, *Ant.*, XIV, IV, 4; X, 5-6.
(62) Josefo, *Ant.*, XVI, XI, 1-7; XVII, V, 3-8; *Bell. jud.*, I, XXVII, 1-7, y XXXII, 1-7.
(63) Josefo, *Ant.*, XVI, IX, 3.
(64) Josefo, *Ant.*, XVII, VIII, 2-4; IX, 3-6; *Bell. jud.*, II, II, 1-6.
(65) Seis mil fariseos se distinguieron rehusando este pleito homenaje al emperador.

Por lo demás, aun manteniendo y, si llegaba el caso, haciendo sentir su soberanía, los romanos tenían el buen sentido de adaptarse lo posible, en interés de la paz, a las costumbres y hábitos de las naciones que les estaban sojuzgadas. Esto es precisamente lo que hicieron en Palestina: San Lucas nos dará la prueba de ello con ocasión del censo ordenado por Augusto.

El oficial imperial que de modo más o menos directo dirigió aquella operación, no deja de tener cierta celebridad en la historia de Roma y de Siria (66). Su nombre completo era Publio Sulpicio Quirino (67). Natural de la pequeña ciudad de Lanuvium, situada no lejos y al sur de Roma, llamó la atención por su valor guerrero y por su habilidad administrativa. Cónsul bajo Augusto, de cuyo favor gozaba, llegó a ser más tarde ayo del joven Gaio César, sobrino del emperador, y probablemente en dos ocasiones propretor de la provincia imperial de Siria.

Según una profecía que pronto mencionará San Mateo (68), el Mesías, hijo de David, debía nacer en Belén, aldea ilustre en la historia de Israel, porque David mismo había nacido en ella, y allí habían residido tanto él como su familia (69). Lejos andaba Augusto de sospechar cuando lanzó su decreto que servía de instrumento a la Providencia para el cumplimiento de aquella profecía (70). ¡Son admirables los caminos del Señor, lo mismo en sus complicaciones que en su sencillez! Se sirve del edicto de un emperador pagano para conducir a María y José a Belén, para introducir a su Cristo en el marco de la historia universal. ¡Qué contraste! De un lado, el jefe todopoderoso del imperio romano; de otro, el niño que va a nacer de una humilde mujer de Israel en un pobre establo. Y, sin embargo, aquel niño triunfará del inmenso imperio y un día lo someterá a sus leyes.

Según el derecho romano, cuando aparecía un decreto de

(66) Véase Tácito, *Annal.*, II, XXX, 4; III, XXII, 1-2, y XXIII, 1-48; Suetonio, *Tiber.*, 49; Dion Cassio, LIV, 48.
(67) Κυρηνίος en griego; Κυρεῖνος en algunos manuscritos, cuya lección ha seguido la Vulgata *(Cyrinus)*.
(68) Mich., V, 2. Cf. Matth., II, 4-5.
(69) I Reg., XVI, 1-13; XVII, 12-15, 58.
(70) Acerca de la extraña aserción de algunos neocríticos que hacen nacer a Jesús en Nazaret y no en Belén, véase el apéndice XIV

empadronamiento era costumbre que cada uno se inscribiese en el lugar donde residía. Mas para los judíos, conforme a antiguas costumbres que los romanos se allanaban aún respetar, debía hacerse la inscripción en las localidades de donde la familia de cada ciudadano fuese originaria. Este uso provenía de la antigua constitución del pueblo hebreo por tribus, por familias y por casas. En virtud del edicto imperial, llegada la época fijada, que no era la misma para todos los distritos, los habitantes de Palestina que no residían en el lugar de origen de su familia "iban a inscribirse cada cual en su ciudad", pues en ella se conservaban los registros públicos, que entre los judíos se llevaban muy escrupulosamente (71). Púsose, pues, José en camino para "subir" (72) de Nazaret a Belén. Para él este viaje era estrictamente obligatorio, "porque — prosigue el evangelista — era de la casa y de la familia de David" (73), y aun el representante principal de aquella estirpe célebre, según nos enseñan las genealogías de Cristo, conservadas por San Mateo y San Lucas.

María, "su mujer desposada" (74), le acompañó en aquel largo y penoso viaje. ¿Estaba obligada a ello? Así lo creen algunos autores, alegando en pro de su opinión varias razones que no tienen gran fundamento. Unos han supuesto que María

(71) Esdr., II, 59, 62; Josefo, *Vita,* I.

(72) Expresión técnica, por decirlo así, que servía para designar un viaje cuyo fin era Jerusalén y sus contornos, porque de cualquier lado que allí se fuese era preciso subir para llegar a la ciudad. Cf. Matth., XXVI, 17; Luc., II, 42; etc. Fillion et Nicole, *Atlas géographique de la Bible,* pl. XVIII, perfiles *a* y *b*.

(73) De estas dos expresiones "la casa y la familia", la primera es menos extensa y la segunda más general. Están tomadas del antiguo lenguaje israelita. Cada uno de los hijos de Jacob había fundado una tribu (en hebreo, *matteh;* en griego φυλή); las grandes ramas de estas tribus fueron designadas por el sustantivo *mišpāhhāh,* que los Setenta tradujeron por πατρία; la Vulg., por *familia;* cada subdivisión de estas ramas recibió el nombre de *beit 'abōt,* "casa de los padres", en griego οἶκος, casa, y en latín *domus.* Véase F. Keil, *Biblische Archäologie,* párrafo 140.

(74) El texto griego presenta en este lugar tres lecciones distintas: τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ *desponsata sibi;* τῇ γυναικὶ αὐτοῦ, *uxore ejus;* τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ γυναικί, *desponsata sibi uxore.* La tercera, que adoptan las versiones siríaca, etiópica y muchos manuscritos griegos, podría muy bien ser la del evangelista. Es ciertamente notable, y si es auténtica, está en perfecta armonía con la idea que San Mateo y San Lucas quieren inspirar en sus lectores respecto a la perfecta virginidad de María, que era a un mismo tiempo esposa de José y casta como una prometida. En todo caso, la palabra ἐμνηστευμένη, parece perfectamente garantizada.

poseía en Belén algunas heredades que exigían que ella misma fuese a inscribirse; pero esta hipótesis está en contradicción con la dificultad que experimentó para hallar un miserable albergue. Otros han creído que era necesaria su presencia porque también ella pertenecía a la familia de David. Pero es cierto que entre los judíos no tenían las mujeres necesidad de inscribirse directamente; sus maridos lo hacían por ellas y por sus hijos. Las palabras "que estaba encinta", añadidas por el narrador al nombre de María, parecen indicar el verdadero motivo por que José no quiso dejarla sola en Nazaret, cuando todo presagiaba un próximo alumbramiento. Por lo demás, posible es que ambos fuesen guiados por celestial inspiración. Por lo menos, comprendiendo que la "Providencia era quien así disponía los acontecimientos y que era su voluntad que Jesucristo naciese en Belén para cumplir las profecías que así lo habían indicado" (75), María se puso generosamente en camino, entregándose sin reserva en manos del Señor.

Sigamos respetuosamente a los santos esposos mientras que van atravesando la Palestina casi cuan larga es de Norte a Sur (76). Era su viaje poco más o menos el mismo que María había realizado nueve meses antes, cuando visitó a Isabel. Sólo difería en su término y en proporciones poco considerables, cualquiera que fuese la residencia de la madre del Precursor (77). Dejando a Nazaret, los humildes viajeros a quienes el cielo contemplaba con amor, y que representaban lo que la tierra tenía de más santo y de más noble, siguieron primero el camino que conduce directamente a la llanura de Esdrelón. A cada momento se hacía más difícil la bajada, porque el sendero se torna rocoso y resbaladizo antes de llegar a la vasta planicie (78). Atravesáronla de Norte a Sur, dejando a su izquierda la graciosa cima del Tabor, y a su derecha las verdes montañas del Carmelo. Está hoy la llanura a medio cultivar y casi desierta; no así entonces: ciudades y aldeas la poblaban, y su suelo producía cosechas tan abundantes como varias. Adelantándose

(75) Calmet, *Commentaire littéral, in. h. l.*

(76) Véase L. Cl. Fillion et H. Nicole, *Atlas géographique de la Bible,* pl. X y XII.

(77) Si era Hebrón, María había tenido que pasar ya por Belén; si era Ain Karim, no había estado muy lejos de la ciudad de David.

(78) V. Guérin, *Description de la Palestine: la Galilée,* t. I, pág. 107.

hacia el Sur, dejaron atrás José y María el pequeño Hermón, en cuyas laderas se escalonaban las aldeas de Naim y Sunem, célebres ambas, la primera en la historia del Salvador y la otra en la de Eliseo (79). Pasaron después por la ciudad de Jezrael, antigua capital del reino de Acab, construída en una altura que es ramificación de los montes de Golboé, aquellos que David maldijo porque en las cercanías de ellos perecieron Saúl y Jonatás (80). Engannim, "la fontana de los jardines", así dicha por razón de la abundante fuente que riega su territorio, rodeada de fresca y perenne corona de palmeras, algarrobos, olivos y otros árboles, les ofreció sin duda lugar de reposo. Cerca de allí comienza a levantarse paulatinamente el macizo de montañas de Samaria, a través del cual penetra el camino formando sinuosas curvas, subiendo, bajando, para volver a subir más todavía; y después de haber llegado a la antigua ciudad de Samaria, recién restaurada en aquella sazón por Herodes, conduce en pocas horas a Siquem o Naplusa, que campea en situación admirable entre los montes Ebal y Garizim, casi a medio camino de Nazaret a Belén.

De allí seguíase subiendo más y más, a través de un desierto estéticamente poco interesante, pero en el que no faltaban aldehuelas, como Silo, Betel y Rama, que habían sido ilustres en la historia de Israel. No tardaron en divisar el monte Scopus y el de los Olivos. Atravesaron después Jerusalén, y ya no tuvieron que caminar los santos viajeros más que unos nueve kilómetros. Llegados casi al término de su viaje columbraron la fortaleza que poco antes había hecho construir Herodes en lo alto de la cónica montaña que por el lado del Sudeste cierra el horizonte (81). Pasaron luego por delante del sepulcro de Raquel, y helos, por fin, a las puertas de Belén.

Esta localidad es una de las más antiguas aldeas de Palestina. Durante mucho tiempo se llamó Efrata, "la fértil" (82). Su nombre de Belén (83) quiere decir "casa del pan", y alude

(79) Luc., VII, 2-15; II Reg., IV, 8-37.
(80) II Reg., I, 21.
(81) Su nombre árabe es actualmente *Djébel Foréidis*. En recuerdo de las Cruzadas se le llama también monte de los Francos.
(82) Gen., XXXV, 19.
(83) Con más exactitud, según el hebreo: *Beit léhhem*.

igualmente a la fertilidad de su territorio. Los árabes lo han reemplazado por el de *Beit-lahm,* "casa de la carne", sin duda por el ganado que abunda en el distrito. A los dos nombres hebreos alude San Jerónimo en una de sus cartas (84), cuando dice: "¡Salve, Belén, casa del pan, donde nació el pan que descendió del cielo! ¡Salve, Efrata, región rica en cosechas y frutos, cuya fertilidad viene de Dios!" San Lucas da a Belén el título de ciudad (85), pero en realidad seguía siendo una aldea (86), como en los tiempos en que decía de ella el profeta Miqueas (87): "Y tú, Belén, tierra de Judá, (demasiado) pequeña para ser contada entre los millares de Judá", es decir, entre las poblaciones compuestas de mil familias. Así, pues, en la antigüedad nunca fué Belén una ciudad propiamente dicha, y sólo desde hace algunos años data su actual crecimiento, contando hoy 10.500 habitantes (88), cristianos en su mayor parte. Pero un rayo de gloria la iluminó ya diez siglos antes de nuestra Era por haber sido patria de David (89) y por las grandiosas esperanzas que estaban vinculadas a ella, pues había de ser cuna del Mesías.

La actual ciudad está construída en el mismo sitio de la antigua aldea, sobre dos altozanos calcáreos próximos entre sí. El del Este es algo más bajo (90), pero más ancho y de pendientes más suaves. Sobre la meseta que le domina se levanta la iglesia de la Natividad. Al pie de las dos colinas se forman, por tres lados, valles bastante profundos. En el interior las calles son estrechas, sucias por lo común; como en todas las ciudades orientales, pinas y resbaladizas. El paisaje que la rodea es gracioso en su conjunto, a pesar de la desnudez de las cumbres rocosas, que se yerguen por todas partes. Al Este, los montes de Moab se levantan como muro gigantesco, de cu-

(84) *Epist.* CVIII, *ad Eustoch*
(85) Luc., II, 4 εἰς πολιν Δαυειδ (Vulg., *in civitatem David.)*
(86) Joan., VII, 42; ἀπὸ Βηθλεὲμ τῆς κώμης (Vulg., *ex Bethleén castello).*
(87) Mich., V, 2.
(88) *La Palestine,* por varios profesores de Notre-Dame de France en Jerusalén, segunda edic., pág. 248. Acerca de la patria de David y de Jesús véase la erudita monografía de los PP. Vincent y Abel, *Bethleén,* en 4.°, 1913.
(89) I Reg., XVI, 1; XVII, 12. De ahí el nombre de "ciudad de David", que le da San Lucas, II, 11.
(90) La altura de Belén sobre el nivel del mar es de 777 m.

lor azulado o violáceo. En las cercanías de Belén se extienden aún, como en tiempo de Jesús, huertos bien cultivados, que descienden formando terrazas hasta los valles inferiores, y sombreados por largas líneas de olivos, de almendros y de vides. Más lejos se ven campos y praderas, en cuyo verdor descansan los ojos cuando llega la estación propicia. A cierta distancia se muestra al peregrino el campo de Booz, donde antes de su matrimonio espigaba Ruth, ascendiente de David y del Mesías.

Pero volvamos a la narración evangélica. Después de haber llevado a José y María hasta Belén, continúa San Lucas "Y acaeció que estando allí, se cumplió el tiempo en que María había de dar a luz." Esta fórmula, no desprovista de solemnidad, recuerda otras palabras de San Pablo, más solemnes todavía: "Cuando llegó la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley" (91). ¡Pero qué sencillez en la frase siguiente del evangelista, que, sin embargo, anuncia un hecho a cuyo lado palidecen todos los acontecimientos de la historia del mundo: "Y dió a luz a su primogénito!" ¡Y cuán conmovedores son los demás detalles: "Y le envolvió en pañales, y le reclinó en un pesebre, porque en el mesón no había sitio para ellos!" (92). Pintores, poetas y oradores cristianos se han complacido, cada cual a su manera, en adornar lo mejor posible la cuna del Verbo encarnado, alrededor de la cual han tejido rica y espléndida corona; pero nada de eso puede compararse con el sobrio y delicioso esbozo de San Lucas. Ni una reflexión hace sobre aquel milagro de los milagros; ni se esfuerza en ponderar la pobreza, las humillaciones, los vagidos lastimeros del Rey de los reyes, del Señor de los señores, hecho niño pequeño y más infortunado que la mayor parte de los otros pequeñuelos. Conténtase con poner ante nuestros ojos arrobados al Hijo de Dios y al Hijo de María tendido en el pesebre de los animales, nacido por consiguiente en un establo. Harta razón

(91) Gal., IV, 4.

(92) Por muy racionalista que sea M. J. Weiss, no ha podido menos de escribir: "Hasta nuestros días, estos (delicados rasgos) tienen tanto para los grandes como para los pequeños un encanto que jamás amengua." *Die Schriften des N. T.*, t. I, pág. 395.

tenía San Agustín para decir (93) que todo es aquí escuela de humildad y que todo nos da admirables lecciones de esta virtud. Pero ¿no es verdad que a un Dios Salvador le conviene mil veces más toda esta pobreza y humildad que le rodea que no la riqueza y esplendor de una regia corte? "Digno albergue—dice Bossuet (94)—para el que más tarde había de decir: el Hijo del hombre no tiene dónde reclinar su cabeza." Digna cuna, podemos añadir nosotros, para quien había de morir en una cruz (95).

¿Pero cómo se explica que el Mesías naciese en un establo? No olvidemos la circunstancia que había conducido a María y a José a Belén. Otros israelitas, cuyas familias eran asimismo oriundas de la ciudad de David, habían sido también llamadas allí por el edicto de Augusto, y habían llegado antes que los padres de Jesús. Encontraron, pues, éstos completamente llenas no sólo las casas particulares, sino también el único *khan* o caravanera de la aldea. De ahí la patética frase del evangelista: "Porque en el mesón no había sitio para ellos." No significa esto, pues, que se les hubiese negado duramente la hospitalidad, que ha sido siempre virtud especial de los judíos. No encontraron otro refugio que un establo, que dependía tal vez del *khan* (96).

¿Cuánto tiempo hacía que María estaba en Belén cuando dió a luz su divino Hijo? No es posible determinarlo con se-

(93) *Serm. XVIII: Omnis hujus nativitatis schola est humilitatis officina.*

(94) *Elevations sur les mystères*, 6ª Elév., de la XVIe semaine.

(95) Aquí, más que en parte alguna, contrasta la casta belleza de la narración sagrada con las raras descripciones, ávidas de lo maravilloso, frecuentemente chocantes, de los Evangelios apócrifos, que, con todo, sostienen el nacimiento de Jesús en un establo. Véase el *Protoevangelio de Santiago*, 18: Hofmann, *Leben Jesu nach den Apokryphen*, páginas 102-117; W. Bauer, *Das Leben Jesu im Zeitalter der neutstam. Apokryphen*, páginas 65-72.

(96) Un *khan* o caravanera oriental nada tiene de común con nuestros hoteles europeos. Consiste en un recinto bastante capaz, en el que se ha construído un edificio poco elevado, sin pisos, donde los viajeros encuentran gratuitamente abrigo, aunque no víveres, de los que ellos mismos tienen que preocuparse. Según algunos autores, la palabra griega κατάλυμα empleada aquí por San Lucas (Vulg., *diversorium*), no designaría una caravanera, sino un alojamiento en general (Cf. Luc., XXII, 33), y particularmente la casa de algún habitante de Belén que, habiendo recibido ya otros huéspedes, no pudo procurar a María y a José otro albergue que su establo. Este parecer es poco verosímil. Véase Zorell, *Novi Testamenti Lexicon graecum*, pág. 290.

guridad. Pero, a juzgar por la impresión que produce la narración de San Lucas, habría sido madre muy poco después de su llegada, durante la primera noche que la siguió (97). De que ella pudiese cuidar inmediatamente y en persona a su Hijo — ¡con qué indecible respeto y ternura! — se ha deducido con frecuencia que fué sin dolor su alumbramiento. Por lo demás, es creencia católica firmísima, clara y unánimemente formulada desde la más remota antigüedad, que la madre de Jesús permaneció Virgen en el parto, como lo había sido en su concepción milagrosa y como lo fué durante toda su vida (98).

"Desde mediados del siglo segundo se sabía en Palestina... que Jesús había nacido en una gruta. Así se infiere del capítulo LXXVIII del diálogo de San Justino con Trifón entre los años 155 y 160, y del capítulo XVIII del *Protoevangelio de Santiago*—hacia el 150" (99)—. Por ser San Justino oriundo de Palestina, su aserción tiene valor extraordinario. También Orígenes menciona esta gruta bendita, como bien conocida en su tiempo (100). El erudito Eusebio de Cesarea la recuerda asimismo (101). San Jerónimo tuvo por gran dicha el pasar los últimos años de su vida en otra gruta cercana (102). Tanto en los aledaños de Belén como en toda la región abundan las cavernas naturales formadas en la gruesa capa calcárea que constituye el suelo. "En Judea las grutas son el

(97) Según San Lucas, II, 8 y 16, parece cierto que el Divino Niño nació durante la noche.

(98) Los Evangelios apócrifos, que contienen, según hemos dicho, algunas pepitas de oro entre gran cantidad de arena, son muy expresivos en este punto. Véase el *Protoevangelio de Santiago*, 19; el *Evangelio del Pseudo-Mateo*, X, 1; XII, 4; XIII, 3; el *Evangelio de la nativ. de María*, IX, 4; W. Bauer, *Leben Jesu im Zeitalter der apokr. Evang.* páginas 69-71; Hofmann, *Leben Jesu nach den Apokryphen*, páginas 112-114. De mayor valor es para nosotros el testimonio, no menos explícito, de los Santos Padres. Tenemos el de Orígenes, *Homil. XIV in Luc.*, II, 23, y *Comment. in Matth,*. X, 17; Clemente de Alejandría, *Strom.*, VII, XVI, 93-94; San Cipriano, *Serm. de nativ.*; San Gregorio de Naz., *Orat.*, XL; San Ambrosio, *Exposit. in Luc.*, II, 23; San Jerónimo, *Contr. Helvid.*, 8; San Agustín, *Sermo CXXIII* ("Virgo ante partum, in partu, post partum"), y *C. Faust*, XXIX, 4, etc. Los teólogos no han tenido que hacer sino recoger estas enseñanzas. Cf. Santo Tomás, *Summa*, p. III, quaest. 35, artículo 6; Suárez, *Dispt.*, XII, sec. 2, etc.

(99) Los PP. Abel y Vincent, *Bethleém*, pág. 2.

(100) *C. Cels.*, I, 5; varios Evangelios apócrifos hacen lo mismo: el *Protoevangelio*, 18; la *Historia de José*, 7; el *Evangel. árabe de la Infancia*, 2, 5 y 6; el *Pseudo-Mtth.*, 13 y 14.

(101) *Demonstr. evang.*, VII, 2.

(102) *Epist. XLVI*, 10; *LVIII*, 3; *CVIII*, 10.

albergue preferido para el ganado" (103). Tradición que a tal antigüedad se remonta y que está confirmada por las costumbres del país, tiene buen derecho a nuestro respeto, como lo reconocen gustosos varios escritores protestantes (104). Todavía hoy una gruta, coronada por una basílica que hizo construir Santa Helena entre los años 327 y 333 (105), y que varias veces ha sido restaurada (106), recibe la veneración de los peregrinos cristianos, que en ella ven el lugar que fué consagrado por el nacimiento del Redentor. Esta pequeña cripta, desde hace mucho tiempo transformada en santuario, tiene unos doce metros de largo, por cinco de ancho y tres de alto. Las paredes de la roca están revestidas de mármoles preciosos. Delante del altar, sobre una losa blanca, adornada con una estrella de plata, se leen, escritas en latín, estas palabras tan sencillas como la narración de San Lucas: *Aquí nació Jesucristo de la Virgen María.* ¡Dichosos quienes puedan ir a arrodillarse en aquel lugar!

¿Cuál fué el año del nacimiento de Nuestro Señor Jesucristo? Hecho en verdad extraño: no es posible hoy determinar con certeza esta fecha capital, que desde hace largo tiempo es objeto de discusiones y cálculos sin fin (107). Hasta Dionisio el Exiguo (108), clérigo romano, que vivió a mediados del siglo VI, se habían contado los años eclesiásticos según la Era de Diocleciano, llamada también "Era de los Mártires". Pero Dionisio el Exiguo tuvo la feliz idea de verificar de un modo nuevo la célebre expresión de San Pablo, que considera a Je-

(103) Abel y Vincent, *op. cit.*, pág. 6. "A falta de estas grutas naturales, los pastores del país prefieren abrir las fachadas de las tumbas talladas en la roca, para alojar en ellas sus ganados, antes que levantar establos que resultarían costosos, pues deberían ser espaciosos y sólidos. Es inútil añadir que muchos comparten con sus rebaños estas cuevas rupestres y que está lejos de haberse extinguido la raza de los troglodítas en Palestina." *Ibíd.*, páginas 6-7.

(104) Entre otros, M. Edersheim, *Life of Jesus the Messiah.*, t. I, página 185, n. 2.

(105) Eusebio, *Vita Constantini*, III, 41 y 43; Abel y Vincent, *Bethleém*, páginas 19-72.

(106) Abel y Vincent, *Ibíd.*, páginas 73-210.

(107) "Como fecha del nacimiento de Jesucristo se han propuesto y defendido todos los años hasta los más inverosímiles límites, desde el 22 antes de la Era vulgar hasta el 9 de esta misma Era." H. Wallon. Se ha dispensado, pues, a treinta y un años consecutivos el honor de vincular a ellos el nacimiento del Salvador. Si no se toman en consideración más que las opiniones serias, esta cifra queda reducida a ocho años, desde el 7 a. de J. C. hasta el primero d. de J. C.

(108) *Dionysius Exiguus*, llamado así a causa de su corta estatura.

sús como centro de todos los tiempos, *plenitudo témporum* (109), y de referir al nacimiento del Salvador la cronología pasada, presente y futura. Desgraciadamente, por efecto de cálculos defectuosos, esta cronología fué falseada desde su punto de partida, que Dionisio fijó, con un retraso de cuatro años, en el 754 de la fundación de Roma.

Por lo menos sabemos ciertamente, pues nos lo dicen los dos evangelios de la Santa Infancia (110), que Jesús nació "en los días de Herodes", y que el momentáneo destierro de la Sagrada Familia en Egipto terminó después de la muerte de este príncipe (111). Ahora bien: Herodes, que había subido al trono el año 714 de Roma, murió a principios del 750, entre fines de marzo y los primeros días de abril (112); lo que equivale a decir que murió a principios del año cuarto de la Era vulgar. Tomada en sentido general, esta fecha es enteramente segura. Es, pues, evidente que Jesucristo no nació después de los primeros días de abril del año 750 de la fundación de Roma; pero pudo nacer dos o tres años antes de esta fecha (113). Queda opción entre los años 747, 748 y 749 de Roma, que corresponden a los años 7, 6 y 5 de la Era vulgar (114). Precisar más es casi imposible.

En cuanto al día en que nació Jesús, si bien es cierto que la fecha de 25 de diciembre tiene a favor suyo "una antigua tradición", como ya lo reconocía San Agustín (115), ni se apoya en cálculos cronológicos ni tiene valor estrictamente

(109) Gal., IV, 4.
(110) Matth., II, 9; Luc., I, 5. En el relato de San Lucas domina esta fecha en todo lo comprendido entre I, 5 y II, 39, es decir, entre la aparición del Arcángel San Gabriel a Zacarías y la presentación de Jesús en el Templo.
(111) Matth., II, 19.
(112) Josefo, *Ant.*, XIV, XIV, 5; XVII, VI, 4; VIII, 1 y IX, 3.
(113) No es éste lugar a propósito para entrar en cálculos que nos llevarían muy lejos. Véase K. Wieseler, *Chronologische Synopse der vier Evangelien*, 1843, páginas 49-132, y *Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien und der evangelischen Geschichte*, 1869; G. Seyffarth, *Chronologia sacra, Untersuchungen über das Geburtsjahr des Hern*, 1846; A. W. Zumpt, *Das Geburtsjahr Christi; geshichtlich-chronolog. Untersuchungen*, 1869; C. E. Caspari, *Chronologisch-geographische Einteitung in das Leben Jesu Christi, ein chronologischer Versuch*, 1880; el abate Mémain, *La connaissance des temps évangéliques*, 1886; páginas 53-104; H. Wallon, *L'autorité de l'évangile*, tercera edic., páginas 329-413, etc.
(114) Véase E. Mangenot, art. "Chronologie Biblique", en F. Vigouroux, *Dictionn. de la Bible*, t. II, col. 735.
(115) *De Trinit*, IV, 5.

histórico. "Es, sin embargo, incuestionable que desde muy antiguo se celebraba ya en ese día la fiesta de la Natividad no sólo por la Iglesia de Roma, sino también por todo el Occidente. Pero sólo en el siglo IV adoptaron completamente dicha fiesta los cristianos de Oriente, y comenzaron a celebrarla también ellos el 25 de diciembre. Hasta entonces no celebraban más fiesta que la de la Epifanía, y algunos conmemoraban en este mismo día de 6 de enero todas las grandes manifestaciones del Señor: la Natividad, la adoración de los Magos, el bautismo del Salvador y el milagro de las bodas de Caná... La tradición de la Iglesia romana, que celebraba la Natividad el 25 de diciembre, pareció mejor fundada que la opinión contraria, por lo que todas las iglesias, así como todos los doctores de Oriente, se apresuraron a adherirse a ella" (116).

Mientras María y José, inaugurando en la pobre gruta nuestras devociones católicas a la Santa Infancia de Jesús, estaban prosternados amorosamente al lado del pesebre, nadie sospechaba en Belén que acababa de realizarse el mayor acontecimiento que registra la historia del linaje humano. Sin embargo, no quiso Dios que su Cristo permaneciese entonces sin más testigos ni adoradores que su madre y su padre adoptivo. Los primeros a quienes le plugo llamar pertenecían a la nación teocrática, para quien ante todo había nacido el Mesías, según repiten a menudo los escritores sagrados. Pero no fueron elegidos entre los grandes de Israel, ni entre los sacerdotes y los sabios, menos aún entre los orgullosos fariseos. No eran más que humildes pastores, aunque llenos de fe y pertenecientes, sin duda, a aquella porción escogida del judaísmo, cuyos ardientes anhelos de la venida del Redentor hemos descrito más arriba. De esta manera sus piadosos homenajes estarán más en armonía con las humillaciones del Niño Dios (117).

En Palestina no es raro que la temperatura sea suave en el mes de diciembre. Tal sucedió en el año del nacimiento del Salvador. Durante aquella bienaventurada noche de Navidad, aquellos a quienes Dios va a dispensar el honor de llamarlos cerca del pesebre, guardan, turnando en vigilias de tres o cua-

(116) Mémain, *Connsaissance des temps évangéliques*, páginas 97-98.
(117) Cf. I. Cor., I, 27.

tro horas, sus rebaños, contra posibles acometidas de lobos y de ladrones. Según antigua tradición, fué al Este, a unos dos kilómetros de Belén, donde apacentaban sus ovejas en una fértil llanura, abundante en pingües pastos. De improviso se les apareció un ángel, y quedaron envueltos en esa claridad maravillosa que de ordinario acompaña a las apariciones de Dios y de los espíritus celestiales. San Lucas la designa con el nombre de "gloria del Señor", que se le da en varios pasajes del Antiguo Testamento (118). Aquella luz deslumbradora y aquella aparición repentina llenáronlos de espanto. Por lo que la primera palabra del ángel fué para tranquilizarlos: "No temáis", les dijo con bondad. Después les comunicó su feliz mensaje: "He aquí que os traigo una buena nueva (119) que será causa de grande alegría para todo el pueblo: en la ciudad de David os ha nacido hoy un Salvador, que es el Cristo Señor."

¿Qué nueva más alegre, más consoladora podía haber para los judíos, pueblo especial del Mesías, que la del nacimiento de aquel glorioso y poderoso liberador, de cuya espera y deseo están llenos sus gloriosos anales? Otros salvadores les había enviado Dios en épocas de grandes aflicciones; por ejemplo: en la persona de los jueces y en la de Saúl (120); pero ¿qué eran en comparación del "Cristo señor"? Es de notar la asociación de estos dos títulos, y en el segundo bien podemos hoy ver indicada la divinidad del Mesías (121). Con premeditado designio llama el ángel a la aldea de Belén con el nombre de "Ciudad de David", pues acababa de ser el lugar del nacimiento del Redentor, descendiente de aquel gran rey. El lenguaje hablado a los pastores no era menos claro que el de Gabriel a María; contiene también, en resumen, una definición popular del Mesías. Comprendiéronlo ellos sin trabajo, como lo atestiguará el proceso de la narración.

Pero ante todo, al igual que María misma, recibieron una

(118) Cf. Ex., XVI, 7, 10; XXIV, 27; XL, 34; Num., XI, 8; III Reg., VIII, 10-11; y también Apoc., XXI, 11, 23.

(119) Εὐαγγελίζομαι *(evangelizo,* Vulg.) Comienza, pues, a cumplirse el vaticinio de Isaías: *Pauperes evangelizantur.* Cf. Luc., VII, 22.

(120) I Reg., X, 1.

(121) Así los asocia también San Pedro, para aplicarlos a Jesús, en su discurso del día de Pentecostés, Act., II, 36.

señal sin haberla solicitado. Añadió, en efecto, el ángel: "Por esta señal le reconoceréis: hallaréis un niño envuelto en pañales y puesto en un pesebre." Con esta indicación tan precisa podían los pastores comprobar al mismo tiempo la verdad del mensaje y descubrir fácilmente al niño a quien se les invitaba a buscar sin demora. ¡Y qué señal tan singular la que se les daba para denotar a "Cristo Señor"! ¡Un recién nacido (122) reclinado en el pesebre de un establo! *Diversoria angusta et sordidos pannos et dura præscpia,* decía Tertuliano, con enérgica frase (123). ¡Qué contraste entre este aparato y el anuncio de la venida de un poderoso Salvador! Pero a estos sus primeros adoradores, como a todos los que en pos de ellos han de venir, como a María y a José, Cristo comienza por exigirles la fe, una fe sencilla, una fe sólida. Por lo demás, la señal indicada bastaba cumplidamente para guiar a los pastores, pues no es probable que durante aquella noche bendita hubiesen nacido otros niños en la ciudad de David. En todo caso, ningún otro, a buen seguro, había nacido ni descansaba en un establo.

Así que el ángel hubo acabado su mensaje, resonó en los aires un armonioso concierto. Según el lenguaje de San Lucas, que aquí torna a ser enteramente hebraico, "una mechedumbre de la milicia celestial" (124), es decir, un grupo numeroso de ángeles cantaban un jubiloso aleluya para celebrar el nacimiento del Mesías. Dícese en el libro de Job (125) que los espíritus celestiales prorrumpieron en gritos de alegría para expresar su asombro ante los esplendores de la creación. He aquí que ahora en un cántico brevísimo, pero sumamente expresivo, dan, por decirlo así, el tono a la adoración de los hombres:

¡Gloria a Dios en las alturas
Y paz en la tierra a los hombres de buena voluntad!

(122) Este es el sentido de la palabra griega βρέφος, "niño de pecho".

(123) *De carne Christi,* 2. Es casi ocioso hacer notar que el epíteto *sórdidos,* tomado a la letra, sería exagerado. Aquí, pues, se le debe dar el sentido de "pobres". María había llevado consigo los humildes pañales amorosamente preparados por sus manos.

(124) En muchos lugares designa la Biblia con esta expresión un gran número de ángeles, en apretadas filas como las de un ejército, que forman la corte del Altísimo en el Cielo. Cf. III Reg., XXII, 19; II Par., XVIII, 18; Ps., CXLVII, 2, etc.

(125) Job., XXXVIII, 7.

Himno de triunfo, doxología sublime, que resume perfectamente la índole, la significación, el fin y las ventajas de la encarnación y nacimiento del Verbo. No es ni un deseo, ni una plegaria, sino sencilla y elocuente comprobación de un hecho. Como el canto de los ardientes serafines ante el trono de Dios (126), el *Gloria in excelsis,* se compone de dos notas tan solo. Consiste en dos proposiciones de exacto paralelismo, de las cuales la primera se refiere a Dios y la segunda atañe a los hombres. Los tres conceptos "Gloria, en las alturas, a Dios", corresponden exactamente a las tres expresiones paralelas "paz, en la tierra, a los hombres..." Al Señor, que tiene su trono sobre las esferas celestes, el misterio de la Natividad le procura gloria infinita, digna de él; a los hombres, que viven en la tierra, les trae la paz, es decir, conforme al sentido que los hebreos daban a esta palabra, el conjunto de bienes que constituyen la verdadera dicha (127). Sin embargo, no todos los hombres indistintamente gozarán de esta paz bienaventurada, sino solamente, según la fórmula empleada por el evangelista, "los hombres de buena voluntad", o, en otros términos, los que se hagan dignos de la divina benevolencia (128).

Difundida por los aires su melodiosa sinfonía, tornáronse los ángeles al cielo, tan repentinamente como habían descendido; pero las palabras del principal de ellos habían penetrado hasta lo más profundo del alma de los pastores, que, llenos de fe y dóciles a la gracia, se animaron mutuamente a ir sin tardanza a ofrecer sus homenajes al Mesías recién nacido. "Vayamos a Belén — se decían — para ver esto que ha sucedido y que el Señor nos ha manifestado." Con apresuramiento y emoción fáciles de adivinar, anduvieron la distancia que les separaba de la aldea. Después de breves indagaciones (129), pronto coronadas por buen éxito, hallaron el establo, y en aquel mísero albergue, a María, a José y al Niño, reclinado éste en el pesebre, conforme a lo que el ángel les había anunciado.

Siempre admirable por la sencillez con que cuenta las cosas más altas, San Lucas se contenta de nuevo con este ligero esbozo. Sin embargo, acaba su narración del nacimiento de Cristo recordando las impresiones de tres categorías de personas. Los pastores, hondamente conmovidos por lo que habían visto y escuchado, se volvieron "glorificando y alabando a Dios", cuya grandeza y bondad no se cansaban de pregonar, pues estos dos atributos se habían manifestado principalmente en los misterios de la Natividad. Y cuando más tarde regresaron a su aldea no dejaron de contar al humilde círculo de sus amigos y allegados las maravillas de que acababan de ser testigos (130). Así vinieron a ser los primeros predicadores de la buena nueva. De creer es que sus oyentes admiraron también los misteriosos caminos del Señor. Por ventura algunos de ellos creyeron y fueron a su vez a ofrecer sus homenajes al Divino Niño. No obstante, "todo inclina a sospechar que éstos fueron los menos, pues parece que pronto se borró en Belén el recuerdo de Jesús, como se borró más tarde en Jerusalén, a pesar de los acontecimientos extraordinarios que acompañaron a la presentación del Salvador en el Templo" (131). Por lo demás, el texto mismo de San Lucas parece insinuar que su admira-

(126) Is., VI, 3.

(127) Ya hemos dicho que en los escritos del Antiguo Testamento el reino del Mesías se nos representa muy a menudo como reino de paz. Los libros del Nuevo Testamento repiten a porfía que los divinos oráculos se han cumplido. Cf. Joan., XIV, 27; Rom., V, 1; Eph., II, 14, 17; Col., I, 20, etcétera.

(128) Tal es aquí el verdadero sentido de esta locución hebraica. No significa la buena voluntad, la docilidad de los hombres hacia Dios, sino la voluntad del Señor, su afección, su benevolencia respecto de los hombres. Siguiendo a la mayor parte de los comentadores contemporáneos, nos hemos conformado en nuestra explicación del cántico de los ángeles a la lección εὐδοκίας del texto griego, que es la de antiguos e importantes manuscritos de la Vulgata *(bonae voluntatis),* del siriaco, del copto, del gótico, de Orígenes *(C. Cels.,* I, 60) y de los Padres latinos. Los que prefieren la variante εὐδοκία (en nominativo) atribuyen al *Gloria in excelsis* tres proposiciones en vez de dos:

¡Gloria a Dios en las alturas,
y paz en la tierra!
¡Buena voluntad a los hombres!

Pero fácilmente se entiende que con esta disposición desaparece en gran parte el ritmo del cántico y que la tercera proposición añade poca cosa a la segunda.

(129) El verbo compuesto ἀνεύρον expresa claramente este detalle.

(130) Con la mayor parte de los comentadores damos aquí al verbo ἐγνώρισαν su significación habitual de "divulgar", dar a conocer. Esta es la que tiene pocas líneas antes (Luc., II, 15; Vulg., *ostendit.)*

(131) L. Cl. Fillion, *L'Evangile de S. Luc.,* pág. 72.

ción no pasó más allá de una fugaz impresión, que contrasta con la hondísima que experimentó María (132).

En unas cuantas palabras traza el evangelista un delicioso retrato del alma contemplativa de la Santísima Virgen y de su corazón de clara y profunda mirada. Gracias a él, podemos formarnos alguna idea del íntimo trabajo que por entonces se realizaba en el espíritu de la madre de Cristo. Ella reunía y agrupaba, para confiarlas a su memoria, "todas estas cosas", es decir, todos los hechos que veía, todas las palabras que oía respecto a su Jesús, y después las comparaba y combinaba unas con otras para darse más exacta cuenta del plan divino. Trazaba, pues, por decirlo así, la filosofía de la historia del Niño. Serena y recogida en medio de tantas maravillas, a todo prestaba atención, y con los recuerdos maternales iba allegando un rico tesoro, que más tarde comunicaría a los apóstoles y más o menos directamente al mismo evangelista. Pero junto a la cuna guardaba silencio, por más que bien pudiera contar muchos prodigios. Como dijo San Ambrosio con exquisita delicadeza, "su boca era tan casta como su corazón" (133).

Al octavo día de su nacimiento fué Jesús circuncidado, como lo había sido el Bautista. Apenas formada su sangre, derrama ya por nosotros las primeras gotas de ella, mientras llega la hora, según expresión de Bossuet, de darla "a borbotones" en el Calvario. Apenas nacido de mujer, como se expresa San Pablo (134), se somete a la ley de todo en todo, y, en este caso, a una ley rigurosa, que imprimía en su carne sagrada un carácter de esclavo y parecía incluirle entre los pecadores. Pero ¿no ha de decir un día que es preciso cumplir "toda justicia" la voluntad entera de su Padre? (135). Pues desde ahora se ajusta a este gran principio, que regulará toda su vida.

Al ser circuncidado Nuestro Señor recibió oficialmente el

(132) Al aoristo ἐθαύμασαν, que indica un hecho transitorio, va a oponer el evangelista el imperfecto de la duración, συνετήρει "seguía conservando".

(133) "Discamus sanctae Virginis in moribus castitatem, quae non minus ore pudica quam corpore, argumenta fidei conferebat." *Expos. in Luc.*, h. I. Véase también Bossuet, *Elévations sur les mystères*, 12ª Elévation de la XVIe semana.

(134) Gal., IV, 4.

(135) Matth., III, 15.

nombre de Jesús o de "Salvador", conforme había sido indicado, primero a María por el ángel Gabriel, el día de su anunciación, y después a José, en un sueño milagroso. ¡Cuán plenamente realizó durante toda su vida el sentido de ese nombre!

IV. — Descendencia davídica de Nuestro Señor Jesucristo

El martes que precedió a su muerte, después de haber refutado Jesús victoriosamente las insidiosas objeciones que sus principales enemigos le habían ido proponiendo para perderle, dirigióles a su vez esta pregunta, "¿Qué os parece del Cristo? ¿De quién es hijo?" (136). Respondiéronle a una voz: "De David." Tal era, en efecto, desde el célebre vaticinio transmitido a David por Natán (137), la fe sagrada de todo Israel. Esta profecía proclamaba bien alto que la familia de David había sido escogida para ser perpetuamente depositaria de la realeza teocrática, y que, gracias al Mesías, gozaría su trono de duración eterna. Más de una vez fué solemnemente renovada en el decurso de la historia de Israel. Mucho tiempo después de la muerte de aquel gran rey y de sus inmediatos sucesores, aun mucho tiempo después de la ruina, definitiva en apariencia, del Estado judío, óyese todavía resonar en las páginas del Antiguo Testamento la voz de los profetas que clama que "David", o el "Hijo de David", o "el vástago de la casa de David", restablecerá el trono derrocado y reinará perpetuamente en la nación engrandecida y regenerada (138). Esta creencia era, en cierto sentido, anterior a David mismo, pues ya el patriarca Jacob había anunciado a su hijo Judá que entre sus descendientes tendría origen la realeza del futuro Libertador (139).

En el intervalo que separa los dos Testamentos halla-

(136) Matth., XXII, 42.

(137) II Reg., VII, 1-29; I Par., XVII, 1-27.

(138) Cf. Ps., II, XLIV, LXXI, LXXXVIII, CIX; Is., XI, 1; XVI, 5; Jer., XXIII, 5-6; XXX, 9; XXXIII, 15, 17, 22; Ez., XXXIV, 23-24; XXXVII, 24-25; Os., III, 4; Am., IX, 11; Agg., II, 22-24; Zach., XII, 8, etcétera.

(139) Gen., XLIX, 10. Cf. Num., XXIV, 16-19.

mos también claros vestigios de esta misma promesa: sobre todo en los "Salmos (apócrifos) de Salomón" (140) y en los escritos rabínicos (141). Por esto, cierto día en que las turbas disputaban en los patios exteriores del Templo sobre si Jesús era o no el Mesías, a los muchos que afirmaban: "Sí, es el Cristo", respondían otros, que ignoraban las circunstancias en que se había verificado su nacimiento: "¿Es que el Cristo ha de venir de Galilea? ¿No dice la Escritura que el Cristo vendrá de la casa de David?" (142).

Esto mismo enseñan indirectamente los Evangelios en varios lugares, cuando dicen que Jesús, el Mesías-Rey, era descendiente y heredero de David. Desde su primera página (143) atribuye San Mateo al Salvador el título de Hijo de David; después, como pronto veremos, coincidiendo con San Lucas, da la prueba de esta aserción, al transcribir su genealogía oficial. Cuando el ángel anunció a María su milagrosa maternidad, díjola que el Señor Dios pondría en el trono de David al hijo que ella daría a luz, y que su reino no tendría fin (144). Durante toda la vida pública de Jesús, se le atribuye con frecuencia el título de "Hijo de David" por las muchedumbres y por los individuos, por los pobres enfermos que imploran humildemente el beneficio de la salud, y por la multitud entusiasta el día de su entrada triunfal en Jerusalén (145). A su vez los apóstoles San Pedro (146), San Pablo (147) y San Juan (148) abiertamente entroncan a Jesús, considerado como Mesías, con la estirpe real de David y de Judá.

Estos distintos textos del Nuevo Testamento prueban simultáneamente estos dos hechos paralelos: que era entonces para los judíos verdad indiscutible que el Mesías había de nacer de

(140) XVII, 5, 21-25.
(141) Talmud de Jerusalén, tratado *Berakhoth*, 5, *a* (traduc. de Moisés Schwab, pág. 42). Cf. Weber, *System der altsynagogalen palästnischen Theologie*, 1880, páginas 341-342; Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes*, tercera edic., t. II, pág. 527; Dalman, *Die Worte Jesu*, t. I, páginas 260-262; los *Philosophumena*, IX, 30.
(142) Joan., VII, 40-42.
(143) Matth., I, 1.
(144) Luc., I, 32.
(145) Matth., IX, 27; XII, 23; XV, 22; XX, 30-31; XXI, 9-15; Marc., X, 47-48; Luc., I, 32; XVIII, 38-39, etc.
(146) Act., II, 30.
(147) Act., XIII, 22-23; Rom., I, 3; II Tim., II, 8; Hebr., VII, 14.
(148) Apoc., V, 5; XXII, 17.

la familia de David, y que la descendencia de Nuestro Señor Jesucristo, tanto a los ojos de sus compatriotas en general como de sus discípulos, era asimismo innegable y estaba debidamente comprobada. La antiquísima tradición de la Iglesia, aparte de los libros inspirados, atestigua también con unanimidad el entronque del Salvador con la familia de David. Voces autorizadas de ella son San Ignacio de Antioquía, al principio del siglo II (149), y San Hegesipo un poco más tarde (150). Este último refiere que, habiendo oído decir el emperador Domiciano que Jesús había tenido próximos parientes que como él pertenecían a la estirpe real de David, experimentó al principio cierta inquietud, temeroso de encontrar en ellos competidores. Hizo, pues, que los condujeran a Roma; pero, al ver en su presencia a unos hombres sencillos y modestos, cuyas manos callosas revelaban hábitos de trabajo y de quienes evidentemente nada tenía que temer, quedaron desvanecidas sus sospechas.

¿Cuál era en la época de Nuestro Señor el significado exacto del título de "Hijo de David"? Directamente supone en quien lo ostenta la dignidad de rey y el ejercicio de las funciones reales. En este sentido lo empleaban las turbas que, cuando Jesús entró triunfante en las calles de Jerusalén y en el Templo en calidad de Mesías, lanzaban aquellos jubilosos vivas "¡Hosanna al Hijo de David! ¡Bendito sea el rey que viene en nombre del Señor!" (151). Pero, contrariamente a lo que anunciaban las falsas y hasta extravagantes ideas, que ya tuvimos ocasión de apuntar, la realeza de Cristo era ante todo espiritual y religiosa (152). Excluía las proezas militares y las ruidosas conquistas; enderezábase a procurar la paz en lo interior y en lo exterior (153). Con todo, suponía en el Mesías un Salvador tan poderoso como compasivo, capaz de aliviar todos los dolores. Bien comprendieron este carácter del reino de Jesús las muchedumbres que se apretujaban a su paso, pues más de una vez los desgraciados imploraron su piedad invo-

(149) *Epist. ad Eph.*, XX, 2; *Ad Rom.*, VII 3.
(150) Véase Eusebio, *Hist. eccl.*, III, xx, 1-2.
(151) Matth., XXI, 9, 15; Marc., XI, 10; Luc., XIX, 38.
(152) Joan., XVIII, 36-37.
(153) Matth., XXI, 5.

cándole con el título de "Hijo de David". Así es que, habiendo realizado Jesús (154) una curación milagrosa, los que de ella fueron testigos se preguntaban unos a otros: "¿Por ventura no es éste el Hijo de David?" (155).

No podía, pues, ser más claramente atestiguada la descendencia davídica del Salvador por los evangelistas y por los demás escritores del Nuevo Testamento (156). Y, sin embargo, los dos historiadores de la Santa Infancia, queriendo prevenir cualquier duda acerca de este punto y demostrar de modo irrecusable a sus lectores, tanto judíos como griegos, que Jesús era descendiente del rey David, tejieron la lista de sus antepasados, conforme a documentos oficiales. La que nos ha transmitido San Mateo está colocada al frente de su Evangelio (157). San Lucas insertó la suya al principio de la vida pública de Jesús (158). Citaremos por entero ambos documentos, de gran interés para nosotros.

He aquí, según San Mateo, el "Libro de la generación de Jesucristo Hijo de David, Hijo de Abraham":

Abraham engendró a Isaac; Isaac engendró a Jacob; Jacob engendró a Judá y sus hermanos; Judá engendró, de Tamar, a Fares y a Zara; Fares engendró a Esrón; Esrón engendró a Aram; Aram engendró a Aminadab; Aminadab engendró a Naason; Naason engendró a Salmón; Salmón engendró a Booz de Raab; Booz engendró a Obed de Ruth; Obed engendró a Jessé; Jessé engendró a David, que fué rey; el rey David engendró a Salomón, de aquella que fué mujer de Urías; Salomón engendró a Roboam; Roboam engendró a Abías; Abías engendró a Asa; Asa engendró a Josafat; Josafat engendró a Joram; Joram engendró a Ocías; Ocías engendró a Joatam; Joatam engendró a Acab; Acab engendró a Ezequías; Ezequías engendró a Manasés; Manasés engendró a Amón; Amón engendró a Josías; Josías engendró a Jeconías y a sus hermanos en tiempos de la deportación a Babilonia. Y después de la deportación a Babilonia, Jeconías engendró a Salatiel; Salatiel engendró a Zorobabel; Zorobabel engendró a Abiud; Abiud engendró a Eliazim; Eliazim engendró a Azor; Azor engendró a Sadoc; Sadoc engendró a Achim; Achim engendró a Eliud; Eliud engendró a Eleazar; Eleazar engendró a Mathán; Mathán engendró a Jacob, y Jacob engendró a José, esposo de María, de la cual nació Jesús, que es llamado Cristo.

En total, pues, desde Abraham hasta David, catorce generaciones, y desde David hasta la deportación a Babilonia, catorce generaciones; y desde la deportación a Babilonia hasta Cristo, catorce generaciones.

(154) Matth., IX, 27, dos ciegos; Matth., XV, 22, la Cananea; Matth., XX, 30-31 (Marc., X, 47-48; Luc., XVIII, 39-40), los ciegos de Jericó.

(155) Matth., XII, 23.

(156) Esto no impide a los neocríticos poner en duda osadamente este hecho. Véase el apéndice XVI.

(157) Matth., I, 1-17.

(158) Luc., III, 23-38.

La atenta lectura de esta lista sugiere varias reflexiones interesantes. Va precedida de un título que anuncia claramente cuál era el designio del escritor sagrado al ponerla ante la vista de los judíos, a quienes iba dirigida. Con Abraham había Dios contraído la alianza teocrática, por virtud de la cual fueron los hebreos su pueblo privilegiado; con David se concretó aún más la promesa anunciando que el Mesías había de pertenecer a la familia de este príncipe. Estos dos nombres resumían, pues, la historia religiosa de Israel, que había de desembocar en Cristo, Hijo de Abraham e Hijo de David. Quiso demostrar San Mateo, por medio de este documento oficial, que Jesús llenaba la condición esencial de que antes hemos hablado. Así quedaba comprobado que el Hijo de María, descendiente de David, según la carne, tenía innegables derechos al trono de su antepasado, de quien era legítimo heredero (159).

Al terminar la enumeración de los antepasados de Jesús, el Evangelio mismo la divide en tres partes, que corresponden a tres períodos de los anales israelíticos. El primero se extiende desde Abraham, fundador de la nación teocrática, hasta David, fundador de la dinastía real: es el período de la preparación a la realeza. El segundo desde Salomón hasta Jeconías, es decir, hasta el principio de la cautividad de Babilonia: es el período real, inaugurado gloriosamente, pero que, desde el reinado de Roboam, sucesor de Salomón, fué testigo del lamentable cisma que dividió y debilitó a la nación y que, a vuelta de algunos transitorios conatos de resurgimiento, vino a terminar, de caída en caída y de prevaricación en prevaricación, con el derrumbamiento del trono y del Estado. El tercer período comienza en el destierro: al exterior es un período de profunda y dolorosa decadencia, pero poco a poco abre camino a la resurrección moral de Israel y conduce al Mesías, a Jesús. Repasando esta larga lista de San Mateo —y dígase otro tanto de la genealogía que luego vamos a leer de San Lucas—, obsérvase que en los antepasados de Cristo "hallamos idénticas vicisitudes que en las demás familias humanas. En ella damos con hombres de todas clases: pastores, héroes, reyes, poetas,

(159) "Para Mateo, Jesús no era solamente un descendiente de David, sino que por él la raza de David cumplió con su fin." E. Klostermann, *Matthäus* (en el *Handbuch zum N. T.* de H. Lietzmann), pág. 151.

santos, grandes pecadores'' (160). La duración que representan estos períodos es, en números redondos, de 1.100 años para la primera, de 400 para la segunda y de 600 para la tercera; en conjunto unos dos mil ciento treinta años (161).

Al resumir en breve síntesis su cuadro genealógico, dice San Mateo que cada uno de los grupos que acaba de enumerar contiene catorce generaciones. Y, sin embargo, en su forma actual, que no ha debido de sufrir alteraciones, el tercer grupo no contiene más que trece. Se ha recurrido a varios expedientes para que el cálculo resulte exacto. El más obvio parece contar dos veces al rey Jeconías, como lo hace el evangelista; primero, al fin del segundo grupo, y después al comienzo del tercero.

Por lo demás, confrontando la lista de San Mateo con los datos históricos que nos han transmitido los libros de los Reyes y de los Paralipómenos, no tardaremos en advertir que este modo de agrupar y coordinar los nombres de los antepasados de Jesús, sin dejar de ser verídico, es artificioso. En efecto, durante el segundo período, entre Jorán y Ocías, el evangelista, o el documento de que se sirvió, ha suprimido tres reyes de Judá: Ococías, Joas y Amasías (162). Gustaban los judíos de dividir sus genealogías en grupos más o menos facticios, conforme a cifras místicas fijadas de antemano. Para reducir las generaciones a estas cifras, repetían u omitían algunos nombres, como aquí mismo lo vemos. Así, Filón divide las generaciones que separan a Adán de Moisés en dos décadas, a las que después añade una serie de siete miembros; mas para obtener este resultado le fué preciso contar dos veces al patriarca Abraham. Por el contrario, un poeta samaritano divide la misma serie de generaciones en dos décadas tan sólo, pero sacrificando seis nombres de los menos importantes (163). Aunque en la lista de San Mateo la palabra ''engendrar'' debe entenderse de una generación propiamente dicha, no siempre denota una generación inmediata.

(160) L. Cl. Fillion, *L'Evangile de S. Matthieu*, pág. 39.
(161) Véase E. Mangenot, artículo "Cronología bíblica", en F. Vigouroux, *Dictionn. de la Bible*, t. II, columnas 737-739.
(162) Cf. IV Reg., VIII, 24; XI, 2; XII, 1; XIV, 1; I Par., III, 11-12.
(163) Véase L. Cl. Fillion, *op. cit.*, páginas 39-40.

La mención de cuatro nombres de mujeres en medio de patriarcas, de reyes y de príncipes reales causa doble sorpresa: primeramente, porque los judíos no solían incluir nombres de mujeres en sus árboles genealógicos, y en segundo lugar, porque la vida de las que aquí se citan no careció de manchas. Tamar fué culpable de incesto (164); Rahab era de raza cananea y había vivido en la inmoralidad (165); Ruth, con poseer méritos reales, era también de origen pagano (166); Bersabée incurrió en adulterio (167). ¡Qué contraste con la madre inmaculada de Cristo, cuyo nombre cierra la genealogía! Probable es que dichas mujeres alcanzasen mención especial en esta genealogía porque unas y otras vinieron a ser ascendientes del Mesías por caminos extraordinarios y providenciales.

San Lucas expone en los siguientes términos la genealogía de Nuestro Señor Jesucristo:

> Jesús era, según se creía, hijo de José, que lo fué de Helí, que lo fué de Mathat, que lo fué de Leví, que lo fué de Melchí, que lo fué de Janné, que lo fué de Joseph, que lo fué de Matthathias, que lo fué de Amós, que lo fué de Nahum, que lo fué de Hesli, que lo fué de Nagge, que lo fué de Mahath, que lo fué de Mathathías, que lo fué de Semei, que lo fué de Joseph, que lo fué de Judá, que lo fué de Joanna, que lo fué de Resa, que lo fué de Zorobabel, que lo fué de Salathiel, que lo fué de Neri, que lo fué de Melchi, que lo fué de Addi, que lo fué de Cosán, que lo fué de Elmadán, que lo fué de Her, que lo fué de Jesús, que lo fué de Eliezer, que lo fué de Jorim, que lo fué de Mathat, que lo fué de Leví, que lo fué de Simeón, que lo fué de Judá, que lo fué de José, que lo fué de Jona, que lo fué de Eliakim, que lo fué de Melea, que lo fué de Menna, que lo fué de Mathatha, que lo fué de Nathan, que lo fué de David, que lo fué de Jessé, que lo fué de Obed, que lo fué de Booz, que lo fué de Salmón, que lo fué de Naason, que lo fué de Aminadab, que lo fué de Aram, que lo fué de Esrón, que lo fué de Farés, que lo fué de Judá, que lo fué de Jacob, que lo fué de Isaac, que lo fué de Abraham, que lo fué de Tharé, que lo fué de Nachor, que lo fué de Sarug, que lo fué de Ragau, que lo fué de Phaleg, que lo fué de Heber, que lo fué de Salé, que lo fué de Cainán, que lo fué de Arfaxad, que lo fué de Sem, que lo fué de Noé, que lo fué de Lamech, que lo fué de Mathusalén, que lo fué de Enoch, que lo fué de Jared, que lo fué de Malaleel, que lo fué de Cainán, que lo fué de Enós, que lo fué de Seth, que lo fué de Adán, que lo fué de Dios.

Comencemos por señalar en esta lista, como ya lo hicimos en la de San Mateo, algunos rasgos característicos. Su forma

(164) Gen., XXXVIII, 14-18.
(165) Jos., VIII, 1; Hebr., XI, 31.
(166) Ruth., I, 4.
(167) II Reg., XI, 1-5.

es de gran sencillez. En lugar de agrupar sistemáticamente por períodos los nombres de los antepasados de Cristo, se contenta con enumerarlos uno tras otro, según el orden de generación (168). En tanto que San Mateo incluye acá y acullá breves reflexiones a propósito de algunos personajes, San Lucas se contenta con su papel de cronista, sin romper la monotonía de su larga enumeración. En vez de seguir la serie descendente de los antepasados, lo cual sería más conforme al orden natural, que es también el de los estados civiles, remonta el curso de las generaciones, ascendiendo desde Jesús a David, a Abraham, etc. Hecho aun más extraño es que no da por terminada su lista en Abraham, sino que, pasando por los patriarcas, tanto posteriores como anteriores al diluvio, la prolonga hasta Adán y hasta el mismo Dios (169). Hubiérale bastado al autor del primer Evangelio con incorporar al Hijo de María a la descendencia de David y del padre de los creyentes; pero San Lucas tenía un plan más vasto, y conforme a él quiso mostrar a sus lectores que el Redentor, que había traído la salvación a todos los hombres sin excepción, estaba ligado por su nacimiento al padre del género humano, y por consiguiente a la humanidad entera. Su enumeración, al parecer, no omite a ninguno de los antepasados de Jesús. Aunque él no haya establecido división alguna en su tabla genealógica, se la puede dividir muy naturalmente en cuatro secciones, que abarcan desde Adán a Abraham (veintiún nombres), de Isaac a David (catorce nombres), de Nathan a Salathiel (veintiún nombres), de Zorobabel a Jesús (veintiún nombres); en total, setenta y siete nombres, según la lección más autorizada del texto griego (170).

Las divergencias que hasta aquí hemos señalado entre las

(168) En vez de la fórmula *qui fuit,* que leemos en la Vulgata, el texto griego emplea el artículo en genitivo: Ἰησους... ὢν υἱός... Ἰωσήφ, τοῦ Ἡλεί, τοῦ Ματθάτ..., "Jesús, siendo hijo de José, (hijo) de Helí, (hijo) de Mathat..."

(169) Lo que hacía decir a San Ambrosio, *Exposit. in Luc., hoc. loc.,* que la lista que comienza por un Hijo de Dios acaba en otro Hijo de Dios, pero cuya filiación divina es muy diferente de la primera.

(170) La Vulgata no cita más que trece nombres desde Isaac a David; en total, setenta y seis. En los manuscritos griegos y en las versiones abundan las variantes por la transcripción de estas palabras hebreas de difícil ortografía, que los copistas no podían menos de desfigurar.

dos genealogías atañen solamente a la forma externa y se explican sin dificultad. Pero hay otras que, a primera vista, alcanzan al fondo mismo hasta crear entre ambos documentos verdadera contradicción. He aquí los hechos: a pesar de que los dos evangelistas intentaban reconstruir el árbol genealógico del Salvador, lo cierto es que desde David a San José todos los nombres — si exceptuamos los de Salathiel y Zorobabel — son distintos en una y otra lista. Sólo entre Abraham y David están concordes. San Mateo hace descender a Jesucristo de David por Salomón, es decir, por la línea real y directa; San Lucas, al contrario, por Nathán, es decir, por medio de una rama colateral y secundaria. Salathiel tuvo a Jeconías por padre, según el primer Evangelio; a Neri, según el tercero. San Mateo hace nacer a San José de Jacob; San Lucas le da por padre a Helí.

Tal es el nudo de la dificultad. Nos hallamos ante un verdadero problema exegético, que los antiguos autores cristianos se esforzaron ya en resolver, pues turbaba la fe de muchos fieles (171) y daba pie a las diatribas de los enemigos del Evangelio. Desde el siglo segundo hasta nuestros días ha servido de tema a gran número de trabajos (172). "Las varias tentativas que se han hecho para conciliar las divergencias, si bien no han llegado a engendrar una convicción (absoluta), bastan, sin embargo, para demostrar que no es imposible la conciliación. Si conociésemos todos los hechos podríamos darnos cuenta de que las dos listas están concordes entre sí. Ninguna de ellas presenta dificultades que ulteriores conocimientos no puedan resolver" (173).

(171) Eusebio, *Hist. eccl.,* I, VII, 1.

(172) Dos monografías publicadas recientemente sobre este punto: Padre Vogt, S. J., *Die Stammbäume Christi bei den heiligen Evangelisten Matthäus und Lukas,* 1907, y J. M. Heer, *Die Stammbäume Jesu nach Matthäus und Lukas,* 1910, contienen una bibliografía muy completa. Véase también Calmet, *Dissertation où l'on essaye de concilier S. Matthieu et S. Luc. sur les généalogies de J. C.;* Patrizi, *De evangeliis libri III,* dissert. IX; Lord Hervey, *The Genealogies of our Lord J. C.,* 1885; Wieseler, *Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien,* 1869, páginas 133-148; H. Wallon, *L'autorité des Evangiles,* tercera edic., páginas 430-436; F. Vigouroux, *Les Livres saints et la critique rationaliste,* quinta edic., t. I, páginas 366-374; los principales comentarios de los Evangelios.

(173) A. Plummer, *A critical and exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke,* 1896, pág. 103.

Nos limitaremos a exponer las dos principales soluciones ideadas por los exégetas para armonizar la genealogía de San Mateo con la de San Lucas (174).

1.º Las dos genealogías se refieren a San José. Si presentan considerables diferencias entre David y el padre putativo de Jesús, ello es debido a que, durante este intervalo, la ley del levirado, como la llamaban los judíos, se aplicó en dos ocasiones. En virtud de esta ley, cuando un israelita, después de haber estado casado, moría sin dejar posteridad, su hermano o su pariente más próximo debía casarse con la viuda, si ella estaba todavía en edad de poder ser madre. El primer hijo varón nacido de estas segundas nupcias considerábase como hijo del difunto marido y era su heredero legal (175). Se supone, pues, que Jacob, penúltimo miembro de la lista de San Mateo, y Helí, penúltimo miembro de la de San Lucas, eran hermanos uterinos, es decir, hijos de la misma madre, pero de padres distintos (Mathan por un lado, Mathat por otro). Helí habría muerto sin hijos, y entonces Jacob se habría casado con su viuda y engendrado de ella al futuro esposo de María. La misma hipótesis puede hacerse a propósito de Jeconías (padre real) y de Nerí, su hermano uterino (padre legal), y de su hijo Salathiel. Esto supuesto, compréndese que las dos genealogías sean enteramente distintas, pues una de ellas, la de San Mateo, menciona los padres propiamente dichos, mientras la otra, la de San Lucas, cita los padres legales. El que la ley del levirado se aplicase por dos veces en una misma familia, durante un período de mil años, no es ciertamente inverosímil.

Esta teoría fué ya propuesta a principios del siglo tercero por Julio Africano en una carta, de la que Eusebio de Cesarea nos ha conservado parte considerable (176). No la propuso sino a título de hipótesis; pero esta hipótesis pareció tan razonable que en sustancia fué aceptada, hasta fines del siglo XVI, por la mayor parte de los Padres y comentaristas.

(174) La de Cornelio a Lapide, según la cual las dos listas contendrían la genealogía de la Santísima Virgen — por la línea materna en el primer Evangelio y por la paterna en el tercero —, carece de toda probabilidad y no ha encontrado seguidores.
(175) Deut., XXV, 6; Ruth., IV, 1-12.
(176) *Hist. eccl.*, I, VII.

2.º Por esa época, Annio de Viterbo propuso otra opinión, que no tardó en generalizarse (177). Aun dándonos la verdadera genealogía de Jesús los dos escritores sagrados, dice esta nueva explicación, se colocaron en distinto punto de vista. El primer Evangelio enumera los antepasados de José; el tercero, los de María. Por consiguiente, en la primera lista tendríamos la genealogía legal del Salvador; en la segunda, su genealogía natural y real. Esta opinión se funda en las siguientes razones: *a)* Si las dos listas se refieren a José, es decir, a su padre putativo, Jesús no habría sido heredero de David sino por adopción, o, en otros términos, por una ficción legal. *b)* En todo su relato de la Infancia del Salvador, San Lucas coloca siempre a San José en segundo término y María es para él constantemente el personaje principal (178), y, cosa harto significativa, desde el principio de su enumeración contrapone expresamente la realidad histórica a la opinión popular: "Jesús era, según la creencia común, hijo de José." ¿No parecería contradecirse a sí mismo si, inmediatamente después de esta reflexión, identificase a los antepasados de Jesús con los de José? *c)* La serie legal de los antepasados del Cristo, tal como nos la ha transmitido San Mateo, era tal vez suficiente para sus lectores judíos, pero los lectores de origen gentil de San Lucas quizás no se conformaran con eso, y exigían la prueba de una descendencia real. Ahora bien: únicamente la genealogía de Jesús por su madre contenía esta demostración de una manera concluyente. *d)* El texto mismo parece favorecer la teoría de Annio de Viterbo. Mientras que todos los otros nombres propios de la lista de San Lucas están precedidos del artículo en el texto original, el de San José carece de él, como si deliberadamente se le hubiera querido excluir. No pocos intérpretes lo aislan aún más de los otros miembros de la genealogía, poniendo entre paréntesis las palabras "mientras que se le creía hijo de José", y refiriendo a Jesús todos los genitivos que siguen: "Siendo (en realidad) hijo de... Helí, de Mathat, de Leví, de Melchi..." Helí habría sido, pues, padre

(177) El P. Vogt en su larga enumeración de partidarios de esta segunda teoría cita ochenta y dos exégetas o teólogos católicos, y casi el mismo número de protestantes.
(178) Véase la pág. 227.

de María, abuelo de Jesús y suegro de José. Los comentadores que rehusan acudir a este expediente, visiblemente forzado, y que traducen, conforme al sentido natural de la frase: "Jesús era, según la opinión común, hijo de José, hijo de Helí, hijo de Mathat...", hacen observar que la palabra "hijo", que al referirse a Adán al final de la enumeración designa una filiación impropiamente dicha, se puede emplear muy bien en sentido figurado para indicar entre Helí y José las relaciones de yerno y suegro, respectivamente.

Si pudiese demostrarse plenamente la verdad de este segundo sistema, el problema genealógico del Cristo quedaría resuelto de manera sencillísima. Por eso, sin duda, halló muy pronto tantos defensores. Por desgracia, parece flaquear por su base, pues nada indica en el relato de San Lucas que haya querido darnos la genealogía de María. Y hasta si se toman sus expresiones a la letra, casi no es posible, en buena y leal exégesis, dejar de ver que también él ordenó la genealogía de Jesús por la línea de su padre adoptivo; que no sin motivo los Santos Padres y tantos otros intérpretes competentes han visto en el tercer Evangelio, lo mismo que en el primero, la lista de los antepasados de José. Añadamos, por fin, que Julio Africano, espíritu crítico, logró informarse acerca de la genealogía de Nuestro Señor por medio de algunos miembros sobrevivientes de su familia, los *desposyni* (domésticos), como entonces se los llamaba (179), los cuales ni soñaron siquiera con atribuir a María la lista de antepasados transmitida por San Lucas.

Lo que nosotros, los occidentales, hallamos más embarazoso y difícil de comprender en esa opinión que refiere a San José las dos genealogías, es que no nos dé la descendencia davídica de Jesús sino por el vínculo de la filiación legal, que nos parece un tanto artificioso. Pero, en opinión de los judíos, una filiación legal "apenas si tenía menos valor que una filiación real", pues "confiere los mismos derechos" (180). Poco importa, pues, que Jesús no haya sido más que hijo adoptivo de José. Este, al reconocerle como suyo, le transfería todos sus

(179) Pronto volveremos a hablar de ello más detenidamente.
(180) El P. Lagrange, en la *Revue Biblique*, año 1895, pág. 178.

derechos a la sucesión real de David. Tan admitido era entonces este principio que ningún juez israelita hubiera negado a Jesús la legitimidad de sus títulos (181). No sin razón, al concluir su cuadro genealógico (182), recuerda San Mateo que José era "esposo de María", pues de esta manera el Hijo de la Virgen-Madre venía a ser el heredero de su padre legal (183).

Por lo demás, todo se explica y se concierta en gran parte, recordando que, según antigua y constante tradición (184), María misma pertenecía, y muy de cerca, a la regia estirpe de David; por donde los derechos legales de Jesús al trono de sus mayores quedaban corroborados por los que le daban el nacimiento y la sangre.

Así, pues, la doble genealogía del Salvador, tal como nos la han transmitido San Mateo y San Lucas, contiene ciertos elementos que, por falta de datos indispensables para esclarecerlos por completo, permanecerán probablemente siempre un tanto misteriosos e indecisos. Pero podemos estar ciertos de que ambas listas corresponden a fundadas tradiciones de familia y a fieles documentos. "En todo caso, el Evangelio dice la verdad" (185). Así, lejos de desconfiar de los escritores sagrados que nos han conservado estos preciosos cuadros genealógicos debémosles reconocimiento (186).

(181) Dalman, *Die Worte Jesu*, t. I, pág. 263. Véase el tratado talmúdico *Baba bathra*, VIII, 6.
(182) Matth., I, 16.
(183) Este hecho es incontrovertible. "Legalmente José era el heredero de David, y por esto da Mateo la genealogía de José. Como heredero de José, era Jesús el heredero de David; por lo cual no hay inconsecuencia en que los evangelistas que narran el nacimiento virginal sean precisamente quienes traen la genealogía de José." Allen, *Commentary on the Gospel according to St. Matthew*, 1909, pág. 2.
(184) Véase la pág. 248, nota 53, y el apéndice X.
(185) Con estas palabras concluye su tesis Julio Africano.
(186) Los neocríticos rechazan casi unánimemente el carácter histórico de las dos genealogías. Véase el apéndice XVI.

CAPÍTULO III

Presentación de Jesús en el templo de Jerusalén y purificación de María.

"Mías son las primicias", había dicho el Señor (1). Así, según el texto de la ley, "todo primogénito (2) entre los hijos de Israel, lo mismo de hombres que de animales", debía serle consagrado. Los primogénitos de los animales eran ofrecidos en sacrificio o rescatados, según su naturaleza. Los primogénitos del pueblo teocrático habían sido destinados primeramente a ejercer las funciones sacerdotales; pero más tarde, cuando Dios confió el servicio del culto únicamente a la tribu de Leví, decidió que esta exención fuese compensada por el pago de cinco siclos (3) — algo más de catorce pesetas —, que se destinaban al tesoro de los sacerdotes (4).

En tiempo de Jesús continuaba esta ley en pleno vigor, pues se la tenía por necesaria para mantener los derechos de Dios sobre su pueblo, aunque la casuística de los rabinos no se había olvidado de reglamentar minuciosamente, según su costumbre, todos los detalles. El rescate no debía efectuarse antes de los treinta y un días — es decir, transcurrido un mes — después del nacimiento. Si el niño moría en este intervalo, que-

(1) El equivalente de esta expresión aparece en variadísimas formas en los cuatro últimos libros del Pentateuco, y a menudo también en otras partes del Antiguo Testamento.

(2) Lev., XIII, 2. A la letra: "Todo ser masculino que abre el seno de su madre."

(3) Recordemos que el siclo era una pieza de plata que valía 2,83 pesetas.

(4) Num., III, 12; VII, 14-18; XVIII, 15-17. Colígese de varios de estos pasajes que al reservarse el Señor los primogénitos de Israel, había querido también grabar en los hebreos el recuerdo de la salida de Egipto, en la que no consintió el faraón sino después de la décima plaga (la muerte de todos los primogénitos de los egipcios). Véase Keil *Lehrbuch der biblische Archäologie,* párrafo 71.

daba ya suprimida la obligación de pagar los cinco siclos. No era necesario llevar a Jerusalén al recién nacido y presentarlo en el Templo; bastaba que el padre pagase el impuesto sagrado a un sacerdote de su distrito. Cuando el primogénito tenía alguna de aquellas deformidades que inhabilitaban para el sacerdocio—si era ciego, cojo, disforme de cara, etc. (5)—, cesaba igualmente la obligación del rescate.

En virtud de otra ley, acerca de la cual da el Levítico minuciosos pormenores (6), cuarenta u ochenta días después del alumbramiento, según que se tratase de hijo o de hija (7), estaban obligadas las madres hebreas a presentarse en el Templo de Jerusalén para ser purificadas de la impureza legal que habían contraído. Pero era permitido retrasar el viaje si para ello había razones atendibles; por ejemplo: si la mujer que acababa de ser madre tenía que ir en breve plazo a la ciudad santa para celebrar alguna de las grandes fiestas religiosas. Más aún, no estaba la madre obligada a presentarse en persona en el santuario si moraba lejos de Jerusalén. Podía entonces ser reemplazada por una persona amiga, que en nombre de ella ofreciese los sacrificios exigidos por la ley (8). Sin embargo, las madres israelitas solían poner gran empeño en cumplir íntegramente la ley, y natural era que aprovechasen esta coyuntura para llevar consigo a su primogénito, cuyo rescate asociaban a la ceremonia de su purificación.

Según lo hicieron notar los Padres (9), estos dos preceptos humillantes no obligaban en realidad ni a Jesús ni a María. Como Dios, era Jesús infinitamente superior a la ley, y no tenía mayor obligación de pagar este impuesto que aquel otro del Santuario, del que un día se declarará exento (10). En cuanto a su madre, habíale dado a luz fuera de todas las condiciones previstas por el legislador, y aun conforme a la letra del código mosaico, la purísima Virgen no tenía porqué someterse a la purificación. Pero la obediencia y humildad fueron siempre virtudes características de Nuestro Señor y de su Madre. Jesús, "nacido de una mujer", había al mismo tiempo "nacido bajo la ley", según la hermosa expresión de San Pablo (11) y se había encarnado precisamente para libertar por su obediencia "a los que estaban bajo la ley" (12). ¿No convenía, pues, que desde el principio de su vida humana "cumpliese toda justicia"? (13). Y en punto a perfección, semejantes a sus disposiciones eran las de María.

(5) Lev., XXI, 11-23.
(6) Lev., XII, 1-8.
(7) Los rabinos habían añadido un día más en cada caso, a fin de estar bien seguros de haberse cumplido el plazo fijado por el legislador.
(8) Tratado *Schekalim*, 5, *b*. Véase Keil, *op. cit.*, párrafo 60.
(9) En particular San Hilario, *Hom. XVIII, in Evang.*
(10) Matth., XVII, 26.

Cuarenta días después del nacimiento, María y José llevaron, pues, al Divino Niño a Jerusalén, para cumplir allí las prescripciones rituales (14). Desde Belén se podía ir y regresar holgadamente en una sola jornada. El escritor sagrado pasa casi enteramente en silencio la doble ceremonia que se celebró en el Templo, primero para María y luego para el Niño Jesús. Los escritores rabínicos nos permiten completar hasta cierto punto su breve narración. La purificación levítica de las madres tenía lugar por la mañana, después del rito de la incensación y de la ofrenda del sacrificio perpetuo. Después de haber penetrado en el atrio llamado de las Mujeres, colocábanse en la grada más elevada de la escalinata que conducía desde este atrio al de Israel, muy cerca de la majestuosa puerta que llevaba el nombre de Nicanor (15). Suponen algunos autores que el sacerdote de servicio las rociaba con agua lustral y recitaba

(11) Gal., IV, 4.
(12) *Ibíd.*, 5. Cf. Phil., II, 7; Hebr., II, 17.
(13) Matth., III, 15.
(14) La frase que sirve a San Lucas para introducir parte de su relato pide una breve explicación. Conforme a la lectura que mejores garantías ofrece, dice el texto griego: "Cuando llegaron los días de la purificación de ellos (αὐτῶν)." ¿Por qué se emplea el pronombre en plural, siendo así que solamente la madre debía purificarse? Orígenes, San Cirilo de Alejandría, San Ambrosio y otros muchos mostraron su extrañeza y no faltaron copistas que con escasa habilidad intentaron, aunque en vano, transformar αὐτῶν en αὐτῆς ("de ella", de María), o en αὐτοῦ ("de él", de Jesús). El plural, según opinión de muchos, puede referirse, bien sea a los judíos en general (la purificación que entre ellos se usaba), bien sea a María y a José simultáneamente. Esta segunda interpretación parece más conforme al lenguaje empleado por el evangelista: "Cuando se cumplieron los días de su purificación de ellos... le llevaron..." Luc., II, 22.
(15) Véanse las páginas 167-168. Nicanor fué un general sirio muy hostil a los judíos. Después de haberlo vencido y muerto en gloriosa batalla, Judas Macabeo hizo colgar su cabeza y sus manos en este sitio del Templo, a guisa de trofeo. Cf. II Mach., XV, 25-35.

sobre ellas oraciones especiales (16). Pero la parte principal del rito consistía en la oblación de dos sacrificios (17). El primero llevaba el nombre técnico de "sacrificio por el pecado", es decir, de sacrificio expiatorio; una tórtola o un pichón constituían su materia. El segundo era un holocausto, y la víctima exigida por la ley era: para los ricos, un cordero de un año; para los pobres, una tórtola o un pichón. Del lenguaje de San Lucas se deduce (18) que María ofreció el sacrificio de los pobres, el *qorban ani,* como lo llaman los rabinos. Compró José dos tórtolas o dos pichones, bien fuese al administrador que, en nombre de los sacerdotes, y a un precio por lo común muy elevado, vendía los diversos animales destinados al sacrificio, bien fuese a alguno de aquellos ávidos mercaderes cuyas jaulas veremos un día volcadas por el Salvador (19). El oficiante cortó el cuello del ave escogida como víctima de expiación, pero sin separarlo del cuerpo, y derramó su sangre al pie del altar; la carne fué reservada para los sacerdotes de servicio, que debían consumirla dentro del recinto sagrado. El ave que había servido de holocausto fué quemada íntegramente sobre las brasas del altar de bronce.

Exteriormente la ceremonia de la presentación (20) o del rescate del Niño Jesús fué mucho más sencilla, pues parece que no tenía otro rito que el pago de los cinco siclos. ¿Pero qué decir de los sentimientos íntimos de Jesús, en aquella primera visita que hacía a su Templo? San Pablo expresó en términos admirables, tomados del Salmo XXXIX (21), los sentimientos que llenaron el alma del Verbo divino en el primer instante de su encarnación: "Dice Cristo, al entrar en el mundo: (Dios mío) no quisiste sacrificio ni ofrenda, mas me formaste un cuerpo; no aceptaste holocaustos ni sacrificios por el

(16) Acerca de la ceremonia de la purificación entre los judíos franceses contemporáneos, véase Coypel, *Le Judaïsme, esquisse de moeurs juives,* páginas 95-96.
(17) Lev., XII, 6-8.
(18) Luc., II, 24; "para ofrecer un par de tórtolas o de pichones".
(19) Matth., XXI, 12; Joan., II, 13-15.
(20) Este nombre viene de la expresión empleada en este lugar por San Lucas: "Le llevaron a Jerusalén a presentarle al Señor." El verbo griego παραστῆσαι tiene aquí significación religiosa. Corresponde al hebreo *haqerîb,* a la letra, "aproximar" (al altar), que servía para denotar la ofrenda de los sacrificios cruentos o incruentos.
(21) Versículos 7-8.

pecado. Entonces dije: Heme aquí...; vengo, oh Dios, para hacer tu voluntad" (22). En el momento de su presentación renovó Jesús esta ofrenda de todo su ser, entregándose sin reserva a su Padre, para sustituir las víctimas sangrientas y groseras que su sacrificio en el Calvario iba a hacer inútiles y suprimir por completo. Como alguien ha dicho, este sacrificio matutino que ahora generosamente ofrece, es presagio cierto del sacrificio de la tarde, y no cesará de ofrecerlo hasta que lo haya consumado en la cruz. ¡Con qué corazón no entregó también María a Dios el fruto de su virginal seno para que Dios hiciese íntegramente en El y en ella su voluntad! Bien pronto sabrá que su oblación ha sido aceptada y que ella también será en cierta manera inmolada como suave víctima al propio tiempo que su Hijo.

Se ha observado reiteradamente, siguiendo a San Ambrosio (23), que cada una de las humillaciones del Niño Jesús fué seguida casi siempre, a manera de compensación providencial, de una aureola de gloria momentánea, como si, aun en sus misterios de anonadamiento, su Padre celestial hubiese querido testimoniarle su amor con favores especiales. Nace en un establo; pero los espíritus celestiales celebran con alegres cánticos los beneficios que trae a la tierra. Es circuncidado como un pecador; pero recibe entonces "un nombre que es sobre todo nombre" (24). Ahora se le rescata como a otro cualquiera israelita, y su madre ofrece por El el sacrificio de los pobres; pero el cielo suscita dos nuevos testigos: el anciano Simeón y Ana la profetisa, para que le rindan piadosos homenajes.

Del primero de ellos traza San Lucas en unas cuantas palabras el mejor elogio que se podía hacer de un hijo de Abraham. "Había entonces en Jerusalén — dice (25) — un hombre llamado Simeón, y este hombre era justo y temeroso de Dios; esperaba la consolación de Israel, y el Espíritu Santo era en él." Reuníanse, pues, en el alma de Simeón la justicia, que aquí equivale a la observancia escrupulosa y sobrenatural

(22) Hebr., X, 5-6.
(23) *Exposit. in Luc.,* II, 25.
(24) Phil., II, 9.
(25) Luc., II, 25.

de la ley; el temor de Dios, acompañado de amor ferviente (26) y una fe inquebrantable, que, sin desalentarse por la tristura de los tiempos, traía sin cesar a la memoria las promesas divinas y avivaba de continuo en su alma la esperanza de la "consolación de Israel". Esta última expresión, a pesar de su forma abstracta, es otro nombre delicadamente escogido para significar al Mesías y sus múltiples bendiciones. Gimiendo bajo el odioso cetro del idumeo Herodes y bajo el pesado yugo de los romanos, el pueblo teocrático tenía necesidad, como en las épocas más gloriosas de su historia, de un consolador que enjugase y secase sus lágrimas amarguísimas. Los antiguos profetas habían anunciado la venida de este *menahhem* (27), de quien hablan también repetidamente los Targums y el Talmud. ¡Qué alegrías tan celestiales, qué dicha tan santa no había de traer a la tierra y muy especialmente a Israel! Isaías (28) le atribuye estos dulces sentimientos: "El Señor me ha enviado... para consolar a todos los afligidos; para traer y poner a los afligidos de Sión diadema en vez de ceniza, óleo de gozo en lugar de duelo, manto de fiesta en lugar de espíritu abatido."

De tal manera habían agradado al Espíritu Santo las raras virtudes de Simeón, que lo habían avecindado, por decirlo así, en su hermosa alma de modo permanente. Se ha tratado de saber más en concreto quién era este piadoso habitante de Jerusalén, y se le ha identificado ora con uno, ora con otro de los varios personajes judíos de la misma época que como él llevaban el nombre de Simeón. Así, unas veces se le ha tomado por el rabino Simeón, hijo del célebre Hillel y padre del no menos ilustre Gamaliel, que habría sido presidente del sanedrín judío el año 13 de nuestra Era (29); y otras por un sumo sacerdote de entonces (30). Pero estas hipótesis no tienen ningún fundamento; sin contar que el evangelista no habría designado a tales dignatarios con las palabras "un hombre, este hombre" (31). No indica en términos precisos la edad de Simeón; pero del conjunto de la narración se colige con bastante claridad que, aunque había llegado a la vejez, no era el anciano decrépito que nos describe la literatura apócrifa (32).

(26) El adjetivo griego εὐλαβής, que la Vulgata traduce por *timoratus*, corresponde algunas veces en los Setenta al hebreo *hasid*, "piadoso".

(27) "Consolador".

(28) Is., LXI, 1-3. Véase también XL, 1; XLIX, 13; LI, 3; LX, 1-22; LXVI, 13, etc.

(29) Véase Lightfoot, *Horae hebraicae et talmudicae in Evangel., hoc. loc.*; Otho, *Lexicon rabbinico-philologicum*, páginas 697-698, etc. Pero, según Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, tercera edic., t. II, páginas 353-354, la existencia misma de este Simeón parece problemática.

(30) Véase *L'Evangile de Nicodème*, XVI (Brunet, *Les évangiles apocryphes*, segunda edic., pág. 253).

En contestación a los ardientes votos de Simeón y a sus reiteradas oraciones por el pronto advenimiento del Mesías, habíale revelado el Espíritu Santo, en una de esas comunicaciones íntimas que suelen acompañar a su morada habitual en ciertas almas, que "no vería la muerte antes que hubiese visto al Cristo del Señor" (33). He aquí que va a cumplirse la divina promesa. Habiendo ido aquel día al Templo en virtud de especial inspiración, encontróse con María y José en el momento en que penetraban en el sagrado recinto, y al dirigir la vista hacia aquel grupo bendito comprendió, iluminado por lumbre de lo alto, que el Niño que descansaba en los brazos de la joven madre era el Redentor de Israel. Y tomándole suave y piadosamente en sus brazos, lo apretó contra su corazón y exclamó en profético transporte:

Ahora, Señor, dejas partir a tu siervo
En paz, según tu palabra;
Porque han visto mis ojos tu salud,
La cual has aparejado a la faz de todos los pueblos:
Lumbre para iluminar a las naciones,
Y para gloria de Israel, tu pueblo.

Sublime cántico que forma, con el *Benedictus* de Zacarías y el *Magnificat* de María y el *Gloria in excelsis* de los ángeles, el cuarto de los himnos de la Encarnación, que solamente San Lucas nos ha conservado. Profecía, al mismo tiempo que poema, el *Nunc dimittis* es digno de admiración por su "noble belleza", por su "singular dulzura", por su "suavísima solemnidad", por la intensidad de los sentimientos que expresa y por su "rica concisión". Es una verdadera joya lírica. Di-

(31) Luc., II, 25.

(32) *Histoire de la nativité de Marie*, XVI. Cf. Brunet, *op. cit.*, páginas 200, 212.

(33) Este lenguaje es muy expresivo. La locución figurada "ver la muerte" está igualmente empleada en el Ps., LXXXVIII, 49, y en San Pablo, Hebr., XI, 5; Joan., VIII, 52, leemos: "gustar la muerte".

vídese en tres cortas estrofas, de dos miembros cada una. La primera contiene la acción de gracias a Dios; la segunda expresa el motivo de la gratitud; la tercera indica el oficio que Jesús estaba llamado a cumplir como Mesías. Cada palabra tiene su valor propio. En la primera estrofa es de notar el *nunc* muy acentuado del principio, y el dulce *in pace* del final. *Nunc,* "ahora" ya puede morir Simeón, y morirá *in pace,* "en paz", sin pena, porque se han cumplido todos sus deseos, pues ha contemplado con sus ojos extasiados al que tantos reyes y profetas ardientemente habían deseado ver, sin llegar a conseguir esta ventura (34). Como el patriarca Jacob, cuando recobró a su amadísimo hijo José (35), siente colmada su alegría. También es para notarse la elegancia del verbo griego (36) que corresponde al latino *dimittis,* que indica la libertad de un prisionero, el relevo de un centinela, en todo caso, una feliz liberación (37).

Después de haber mencionado en la segunda estrofa, conforme a los antiguos vaticinios, la salvación que el Mesías traía al mundo entero, indica Simeón, en la tercera estrofa, que no se efectuará la redención de igual manera para todos los hombres. En efecto, desde el punto de vista religioso, el linaje humano se dividía entonces en dos categorías muy distintas: el pueblo teocrático y los gentiles. A cada una de estas categorías ofrecerá el Cristo sus favores y gracias en forma conveniente, acomodada a las promesas hechas a la primera y a las necesidades de la segunda. Para los paganos, sumidos en tinieblas morales, será espléndida luz que iluminará sus inteligencias y sus corazones (38); a los judíos, sus hermanos según la carne, entre quienes vivirá y trabajará, les procurará una gloria de orden superior.

No podía Simeón expresarse mejor. "Con aquel Niño en sus brazos estaba en cierto modo sobre la elevada montaña de

(34) Matth., XIII, 16; Luc., X, 24.
(35) Gen., XLVI, 30.
(36) Ἀπολύεις.
(37) *Servum tuum, Domine.* Antítesis de gran fuerza, sobre todo en griego: por un lado el esclavo, δοῦλον; por otro, el dueño absoluto y todopoderoso, δέσποτα.
(38) También este rasgo es muy conforme con el espíritu del Antiguo Testamento. Cf. Gen., XXII, 18; XLIX, 10; Ps., XCIX, 1-5; Is., II, 6; XXVII, 5; LX, 3, etc.

la visión profética, y contemplaba los brillantes rayos del sol que se levantaba a lo lejos sobre las islas de los gentiles y concentraba luego todo su resplandor sobre su propio país y sobre su propio pueblo, a quien tanto amaba" (39). El horizonte del *Nunc dimittis* es, pues, sensiblemente más vasto que el del *Benedictus* y el del *Magnificat,* pues no considera solamente el oficio del Mesías en relación con Israel, sino también en relación con todo el género humano (40).

Oyendo aquellas palabras proféticas, María y José quedaron sobrecogidos de admiración. No es que les enseñasen nada nuevo, pues, aun no sabiendo todas las cosas respecto a Jesús, conocían incomparablemente mejor que Simeón lo que a El se refería. Pero no podían asistir sin admiración a las manifestaciones milagrosas que Dios iba asociando a cada uno de los misterios de la Santa Infancia. ¿Cómo no quedar sorprendidos al ver que aquel anciano, desconocido para ellos, describía tan exactamente, a la luz del Espíritu de Dios, el glorioso porvenir de su Jesús?

Porvenir glorioso, pero no exento de pruebas y dolores, como añadió Simeón tras breve pausa. Acabado su cántico, "bendijo" a María y a José, continúa el texto sagrado. Esta expresión significa aquí, en sentido amplio, que los proclamó bienaventurados, que los felicitó por tener relaciones tan estrechas con un Niño llamado a tan gloriosos destinos. Después, de repente, por nueva revelación del cielo, ve ensombrecerse por densas y amenazadoras nubes la luz que acababa de celebrar. Con el Niño todavía en sus brazos, se vuelve hacia María y, ahora con acento de profundo dolor, prosigue:

He aquí que este Niño es puesto para ruina y para resurrección de [muchos en Israel,
Y por señal que suscitará contradicción,
—Y a ti misma una espada te traspasará el alma,—
Para que sean descubiertos los pensamientos de muchos corazones.

Casi todo es trágico en este lenguaje lleno de emoción, entrecortado, que tanto contrasta con las palabras del cántico. El ministerio de Cristo pasa rápidamente ante los ojos de

(39) Edersheim, *Life of Jesus the Messiah,* t. I, pág. 199.
(40) Véase el apéndice XVIII.

Simeón, que ve con angustia soberana la negra ingratitud de Israel hacia el Libertador que era para él prenda de inmensa felicidad. Es la primera vez que en el Evangelio se alude a los padecimientos del Mesías; ¡pero cuán a menudo oiremos más tarde resonar esta misma nota! Frente a El su pueblo privilegiado se dividirá en dos bandos diametralmente opuestos: el de los amigos y el de los enemigos. Los primeros le reconocerán como Mesías y dócilmente se agruparán bajo sus órdenes; los otros rehusarán creer en El y obedecer a su santa ley. Quien, según la voluntad de Dios y sus propios ardentísimos deseos, debía salvar en primer término a los judíos, será para muchos de ellos causa indirecta e involuntaria de caída (41) y de ruina espiritual. De esta suerte vendrá a ser, por desventura, "señal de contradicción" (42). Ya Isaías había predicho este doble aspecto del porvenir del Mesías (43): "El será un santuario; pero será también piedra de tropiezo, peña de escándalo para las dos casas de Israel, lazo y trampa para los moradores de Israel. Tropezarán muchos de entre ellos; caerán y se quebrantarán; serán enlazados y presos." El mismo Jesús confesará más tarde que su venida a este mundo había de producir una selección, una separación entre buenos y malos, puesto que la neutralidad respecto de El es imposible (44). Tal será el resultado del "escándalo de la cruz" (45), que pondrá de manifiesto los secretos más recónditos de los corazones.

Abramos el Evangelio, sobre todo el de San Juan, donde más a fondo se descubre el misterio de Jesucristo; no hay mejor comentario a las palabras de Simeón. Escuchemos al pueblo que murmura. Decían unos: "Es un hombre de bien; otros: No, es un embaucador del pueblo... Unos decían: Este es el Cristo; otros: ¿Es que el Cristo ha de venir de Galilea?...

(41) Tal es el sentido del griego εἰς πτῶσιν, por contraste con ἀνάστασις o "resurrección" moral (del espíritu), (Vulg., *in resurrectionem*).

(42) Más literalmente, "señal a la que se hace contradicción"; un estandarte levantado en alto, en torno del cual hubieran debido agruparse todos los verdaderos israelitas, pero contra el que se alzarán muchos extraviados.

(43) Is., VIII, 14-15.

(44) Joan., IX, 39; XV, 22-25. Véase también Matth., XXI, 42-44; Act., IV, 11; Rom., IX, 33; XI, 11-12.

(45) I Cor., I, 23; Gal., V, 11.

Hubo acerca de esto gran discusión... Es un poseso, decían unos; es un loco; ¡para qué seguir escuchándole! Mas otros replicaban: No son las palabras que El dice palabras de un poseso" (46). ¿Pero no era ya blanco de contradicción a los pocos días de su nacimiento? Fué ocasión de ruina para Herodes, y causa de resurrección para los pastores, para los Magos y para las almas fieles. La lucha ha continuado sin tregua ni descanso en el transcurso de los siglos, conforme al vaticinio de Simeón (47); prosigue en nuestros días con más violencia que nunca, y durará hasta el fin de los siglos.

Forzoso era que María quedase comprendida en los padecimientos predichos a Jesús. A la pasión del Hijo corresponderá la "compasión" de la Madre, cuya alma será traspasada sin piedad hasta sus más profundos repliegues por una espada cruelísima (48). Más de una vez debió de recordar María aquella terrible predicción — por ejemplo: en la huída a Egipto; algo más tarde, cuando la desaparición de Jesús por tres días; más adelante aún, cuando comprendió que la vida de su Hijo estaba amenazada por crueles enemigos, cuyo odio aumentaba cada día —. Pero sobre todo en el Calvario atravesará su alma la espada del dolor cuando ella, de pie cerca de la cruz, presencie la cruel agonía de la Víctima Divina.

Cujus animan gementem,
Contristatam et dolentem,
Pertransivit gladius.

Resonaban aún los ecos de la voz de Simeón cuando se unió al grupo bendito otra persona, recomendable también por sus virtudes y su fe, guiada igualmente por una revelación del Espíritu de Dios. De ella traza el evangelista un interesante bosquejo. Era Ana, hija de Phanuel, que pertenecía a la tribu de Aser. Su santidad le había merecido el don de profe-

(46) Bossuet, *Elévations sur les Mystères,* XII, Elévation de la 28ª semana.

(47) Cf. Hebr., XII, 3.

(48) El texto griego menciona la ῥομφαία, que designaba unas veces la larga espada de los Tracios, en oposición a la espada más corta de los Romanos, y otras la lanza de hierro agudo y pesado.

cía. Anciana entonces de ochenta y cuatro años (49), había tenido el dolor de perder a su marido después de solos siete años de matrimonio. Verdadera viuda, según la definición de San Pablo (50), no había buscado su consuelo más que en el servicio de Dios. Así, al modo de las almas piadosas, entregábase a frecuentes ayunos e incesantes oraciones, que prolongaba hasta bien entrada la noche. Pasaba parte considerable de cada día en los atrios del Templo (51), asistiendo a los oficios y otras ceremonias del culto divino. Cuál fuese el objeto principal de sus plegarias se adivina sin esfuerzo. Clamaba fervorosamente por la "redención de Israel" (52). Como Simeón, al reconocer al Cristo en el Hijo de María, comenzó a glorificar al Señor, y desde entonces, siempre que la ocasión se ofrecía, tenía por gran ventura el hablar de Jesús a todos los que compartían su fe, sus esperanzas y su amor (53).

(49) De más de cien años, según San Ambrosio y otros comentadores, que aplican la cifra 84 a los años de viudez de Ana, añadiendo los siete años de su matrimonio y los quince que podía tener al casarse (15 + 7 + 84 = 106). Pero esta interpretación es poco probable.

(50) I Tim., V, 5, 9.

(51) La expresión "no dejaba el Templo" es evidente hipérbole.

(52) Otra significativa fórmula para designar al Mesías. En algunos manuscritos griegos y latinos se encuentra la variante: "la redención de Jerusalén".

(53) Los racionalistas relegan al dominio de la leyenda el misterio de la presentación de Jesús en el Templo, con todos los detalles que a él se refieren (Apéndice XVIII.)

CAPITULO IV

La visita de los Magos y sus consecuencias (1).

I. — La adoración de los Magos

Hemos indicado ya antes el sencillísimo y natural procedimiento con que puede establecerse entre las narraciones de San Mateo y San Lucas la más cabal armonía en lo tocante a la sucesión cronológica de los acontecimientos que integran la historia de la Santa Infancia. Basta para ello encajar, por decirlo así, los relatos de uno en los del otro; lo cual se puede conseguir sin roces y sin violencia, pues son suficientemente elásticos para amoldarse a tal disposición. Según la hipótesis más verosímil (2), debe, pues, ponerse, inmediatamente después de la purificación de María y rescate de Jesús, la llegada de los Magos a Belén, la huída de la Sagrada Familia a Egipto, el degüello de los Inocentes, la permanencia de Jesús, María y José en tierra extranjera y su definitivo establecimiento en Nazaret. Desde el siglo segundo fué recibido este orden de acontecimientos por Taciano en su armonía evangélica, conocida con el nombre de *Diatessaron* (3); lo aceptan asimismo la mayor parte de los comentaristas contemporáneos.

Pero también han sido agrupados en otra forma los episodios que constituyen esta parte de la Infancia del Salvador. Según San Agustín (4), los Magos habrían ido a Belén algunos días solamente después del nacimiento (6 de enero); los misterios de la purificación de María y presentación de Jesús

(1) En el apéndice XX exponemos y refutamos las teorías racionalistas relativas a este episodio.

(2) Véanse las páginas 224-225.

(3) Véase Ciasca, *Tatiani evangeliorum harmonia arabica*, Roma, 1888.

(4) *Sermo* CCIII, 1. Aceptaron esta teoría Santo Tomás de Aquino, Suárez, Malonado y otros.

habrían tenido lugar después; la huída a Egipto e incidentes que con la misma se relacionan habrían ido desarrollándose más tarde. Pero no es creíble que los padres de Jesús fuesen a Jerusalén después de la visita de los Magos: hubiera sido exponer inútilmente al Niño-Dios a gravísimos peligros. Otros han preferido el siguiente orden de los hechos: nacimiento, circuncisión, visita de los Magos, huída y estancia en Egipto, regreso a Palestina después de la muerte de Herodes, purificación y presentación en el Templo, finalmente, instalación en Nazaret. No es, ciertamente, imposible que así acaeciesen los hechos; ¿pero es verosímil que en el espacio de los treinta y dos días que transcurrieron desde la circuncisión de Jesús hasta la purificación de su Madre se acumulasen tantos acontecimientos? Admitida esta hipótesis, la permanencia en Egipto no habría podido durar arriba de quince días.

Si después de María y José y los ángeles fueron los pastores los primeros adoradores de Jesús y representaron junto a su cuna a todos los verdaderos y fieles israelitas, justo era, y muy conforme con los designios providenciales — nos lo acaba de recordar el anciano Simeón —, que el mundo pagano tuviese también desde el primer momento sus representantes cerca de aquel que a todos los hombres, sin excepción alguna, traía la salvación. Por eso acuden ahora los Magos a la ciudad de David, como primicias de la gentilidad.

Su nombre, que nada tiene de semítico, sino que es de origen ario e indogermánico (5), era entonces bien conocido en el mundo grecorromano. Por lo que San Mateo se conforma con citarlo sin explicación alguna, suponiéndolo claro para sus lectores. Primitivamente formaron los Magos en Media y en Persia una casta sacerdotal muy respetada, que se ocupaba de Ciencias naturales, de Medicina, de Astronomía (más exactamente, de Astrología), al mismo tiempo que del culto divino (6). La Biblia nos los muestra en Caldea, en la época de Nabucodonosor. Este príncipe llegó a conferir a Daniel el título de

(5) La palabra *mag*, que significa "grande, ilustre", tiene la misma etimología que la griega μέγας, la latina *magnus*, la sánscrita *maha* y la persa *magh*.

(6) Cicerón, *De divin.*, I, 1; II, 42; *Magos..., quod genus sapientum ac doctorum habetur in Persis;* Strabon, XVI, 6; Plinio, *Hist. nat.*, VI, 123, etc.

Rab-Mag, es decir, el Gran Mago, en recompensa de sus servicios (7). Su doble título de sacerdotes y de sabios les daba considerable influencia sobre las diferentes clases de la sociedad. En varias regiones formaban también parte del Consejo de los reyes (8). Verdad es que su crédito había ya decaído notablemente en tiempo de Nuestro Señor, pues muchos de ellos, especialmente los que, en número no pequeño, habían venido a establecerse en las provincias occidentales del imperio no eran más que unos pobres hombres, que se dedicaban a las artes ocultas, sin otro oficio que el de embaucadores y hechiceros. Los *Hechos de los Apóstoles* señalan algunos ejemplos de esta degradación del nombre y de las funciones (9). Eso no obstante, San Mateo toma aquí el nombre de Magos en buen sentido, según la acepción primitiva; así se deduce del conjunto de su relato (10).

Desde antiguo, una tradición popular, que se generalizó a partir del siglo VI, atribuyó dignidad real a los Magos del Evangelio. Equivocadamente se les han aplicado ciertos textos bíblicos que de antemano describían, no el hecho particular de su visita al Niño-Dios, sino, en términos elevados y metafóricos, la conversión general de los gentiles a la religión del Mesías (11). Nada hay en la narración evangélica que favorezca a esta opinión, contradicha ya por los monumentos más antiguos del arte cristiano, en los que los Magos de Belén nunca llevan atributos reales, sino que están simplemente representados con trajes de ricos persas (12).

Hase discutido largamente de su patria, su número y época

(7) Dan., II, 48.

(8) Strabon, XI, IX, 3; XVIII, III, 1.

(9) Act., VIII, 9-12, Simón el Mago; XIII, 6-24, Barjesus, llamado el Mago.

(10) Experiméntase cierta extrañeza al observar que San Justino, *Dial. c. Tryph.*, 78; Orígenes, *Contr. Cels.*, I, 60; San Agustín, *Serm.*, XX, 3-4, y aun San Jerónimo, *Comm. in Is.*, XIX, 1, consideran a los Magos del Evangelio como magos vulgares o hechiceros, convertidos por la gracia. Santo Tomás de Aquino, III[a] part., q. XXXVI, art. 3, ad 2, es más justo con ellos y los trata de sabios y prudentes.

(11) Ps., LXXI, 10, "Los reyes de Tarsis y de las islas le ofrecerán dones: los reyes de Arabia y de Sabá le traerán presentes"; Is., LX, 3-6, "Los reyes caminarán al resplandor de tu aurora...; todos los de Sabá vendrán, trayendo oro e incienso." Véase también el Ps., LXVII, 31.

(12) Véase Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 2.ª edic., páginas 440-442. F. X. Kraus, *Real-Encyklopädie der Christl. Alterthümer*, tomo II, páginas 348-352.

exacta de su llegada a Palestina (13). ¿De dónde venían? San Mateo, que no suele ocuparse gran cosa de detalles topográficos y cronológicos, no responde a esta pregunta sino con la expresión general: "Magos del Oriente" (14). Para explicar esta fórmula se han propuesto, desde tiempos muy antiguos, varias opiniones. Quiénes han creído que venían de Caldea, antiguo país de astrónomos y astrólogos; quiénes que del reino de los Partos; quiénes que de Persia o de Media, de donde era oriunda la casta de los Magos, según acabamos de decir (15); quiénes, por fin, que de Arabia, porque produce incienso y mirra, ofrecidos por los Magos como presente (16). Siendo el texto tan vago y la tradición tan varia y discordante, no es posible determinar con certeza el país de donde vinieron los Magos.

Tampoco se puede fijar exactamente su número, ni existe tradición sólida acerca de este punto. Los sirios, los armenios y San Juan Crisóstomo cuentan hasta doce Magos. Entre los latinos se encuentra desde época bastante remota la cifra de tres, que parece haberse fijado definitivamente a partir de San León Magno; pero es probable que no tenga otra base que la triple ofrenda hecha a Jesús por sus visitadores orientales, si ya no provino de la leyenda que ha relacionado a los Magos con las tres grandes razas humanas: la de Sem, la de Cam y la de Jafet (17). En los monumentos antiguos se representan dos, tres, cuatro y aun más (18).

(13) Acerca de estos diversos puntos se hallarán noticias bastante completas en los Diccionarios de la Biblia, en la palabra "Magos", y sobre todo en las obras siguientes: Patrizi, S. J., *Evangeliis libri tres*, t. II, páginas 309-354; H. Kehrer, *Die heiligen drei Könige in Literatur und Kunst*, 2 vols., 1908-1909; Dieterich, *Die Weisen aus dem Morgenland*, en la *Zeitschrift für die neutestam. Wissenschaft*, 1902, n. 1.

(14) En griego: ἀπὸ ἀνατολῶν en plural y sin artículo. La locución es sumamente vaga.

(15) Esta es la opinión más común. Entre los Padres, sus principales defensores son: Orígenes, *Contr. Cels.*, I, 24; Clemente de Alejandría, *Strom.*, I, XV, 71; San Juan Crisóstomo, *Homil in Matth., h. l.*; el poeta Juvenco, *Evangel.*, I, 241.

(16) San Clemente papa, I, XXV, 1; San Justino, *Dial. c. Tryph.*, 77, 78, 88, et.; Tertuliano, *Adv. Marc.*, III, 13, y *Adv. Jud.*, 9. Pero hay también fuera de Arabia incienso y mirra, y no se dice que los Magos llevasen estas sustancias de su propio país.

(17) Cf. Nestle, *Marginalien und Materialien*, 1893, t. II, páginas 65-83; Diekamp, *Hippolytos von Theben*, 1896, páginas 62-66; W. Bauer, *Leben Jesu im Zeitalter der Apokryphen*, páginas 76-77.

(18) Véase Kraus, *op. cit.*

La misma variedad de interpretaciones reina en orden a la época exacta de su viaje. Varios autores antiguos (19), tomando por base de sus cálculos la bárbara conducta de Herodes, quien, para estar más seguro de no dejar escapar a su rival, hizo dar muerte a los niños de dos años abajo, suponen que dos años era el tiempo transcurrido entre el nacimiento y la visita de los Magos. Pero esto es manifiesta exageración. Como ya hicimos notar, la mayor parte de los Padres creen, por el contrario, que los Magos llegaron junto a la cuna del Salvador poco después del nacimiento. El texto mismo del Evangelio favorece a esta opinión, pues indica no haber pasado mucho tiempo entre el nacimiento de Jesús y la llegada de los adoradores orientales: "Habiendo nacido Jesús en Belén... vinieron del Oriente a Jerusalén unos Magos, diciendo: ¿Dónde está el rey de los judíos que ha nacido? Porque hemos visto en Oriente su estrella y venimos a adorarle."

Su repentina llegada y su inquietante pregunta, en aquel ambiente que la espera del Mesías hacía en extremo impresionable, excitaron vivísima conmoción. Pero antes de hablar de esta turbación que describe el escritor sagrado, hemos de inquirir todavía, para mejor comprender el alcance de las palabras de los Magos, cuál era la naturaleza de aquella estrella que dió ocasión a tan largo viaje y cómo de la aparición de este astro concluyeron que acababa de nacer aquel a quien ellos llamaban rey de los judíos.

La misteriosa estrella de los Magos ha sido y seguirá siendo asunto de largas discusiones. ¿Era una estrella fija y ordinaria que apareció entonces por primera vez y cuyas sucesivas fases — claridad deslumbradora al principio; después eclipse temporal, brillante reaparición, desaparición repentina — corresponderían más o menos exactamente a las condiciones descritas por el evangelista? ¿Era un cometa, como se ha pensado alguna vez, siguiendo a Orígenes? (20). ¿Era la conjunción de varios planetas, según la sabia teoría del gran astrónomo Kepler, que en otro tiempo tuvo gran aceptación y que aun no

(19) Especialmente Orígenes, San Epifanio, Eusebio de Cesarea. Este es también el parecer del Evangelio apócrifo atribuído a San Mateo: *Transacto secundo anno.*

(20) *Contr. Cels.*, I, 58.

ha perdido todos sus partidarios? He aquí un resumen de este sistema. "A fines del año 1603, observó Kepler la conjunción de Júpiter y Saturno, completada por Marte en la primavera siguiente. Durante el otoño de 1604, un cuerpo celeste, desconocido hasta entonces, apareció cerca de los primeros planetas. El conjunto formaba un cuerpo luminoso de vivísima claridad. Iluminado por repentina idea, dedicóse Kepler a indagar si por ventura no se habría producido un fenómeno sideral semejante hacia la época del nacimiento del Salvador, y sus cálculos le condujeron a reconocer que, efectivamente, hacia el año 747 de Roma, acaeció una conjunción de idéntica naturaleza, y de este hecho dedujo que esta misma conjunción fué la estrella de los Magos. Este sistema, renovado, completado y modificado por astrónomos posteriores, sedujo a gran número de sabios y exégetas, que lo adoptaron al momento" (21). ¡Pero qué complicación frente al sencillísimo relato del Evangelio! ¿Y por qué los astrónomos que después de Kepler han estudiado el fenómeno en cuestión no han podido concertarse respecto al año en que habría sucedido? ¿No consistiría más bien la estrella de que habla San Mateo en una especie de meteoro móvil que apareciese y desapareciese, avanzase y se parase sin salir de nuestra atmósfera, a la manera de la nube de fuego que en otro tiempo sirvió de guía a los hebreos en el desierto? (22). Interpretado a la letra, el texto del Evangelio favorece a la opinión popular, que ha sido la de la mayor parte de los Padres (23). En este caso, trataríase de un fenómeno enteramente sobrenatural, y tal es la impresión que la narración produce. Sin embargo, como los términos empleados por San Mateo no indican forzosamente que se trata de un hecho milagroso, libre es cada uno para seguir cualquiera de las tres primeras hipótesis, aunque todas tres suponen que la aparición de la estrella fué un acontecimiento natural (24).

(21) L. Cl. Fillion, *L'Evangile de S. Matthieu,* pág. 52. Véase también F. X. Steinmetzer, *Die Geschichte der Geburt und Kindheit Christi und ihr Verhältnis zur babylonischen Mythe,* 1910, pág. 85

(22) Num., IX, 15-23.

(23) En particular San Justino, *Dial. c. Tryph.,* 106, y San Juan Crisóstomo, *Hom., in Matth., h.* 1. Véase también *Testament des douze Patriarches,* Levi, 18.

(24) Pronto se apoderó la leyenda de la estrella de los Magos. San Ignacio de Antioquía, *Epist. ad Eph.,* XIX, 2, cuenta que sobrepujaba en

Notemos todavía, en la pregunta formulada por los Magos, la notable expresión "su estrella" (25): la estrella del rey recién nacido, el astro que le designaba personalmente y que, por decirlo así, le pertenecía. Este rasgo está en perfecta conformidad con las ideas del mundo antiguo, según las cuales fenómenos celestes presidían a los principales acontecimientos que suceden en la tierra y aun al nacimiento, vida y muerte de los grandes personajes (26).

Mas ¿cómo los Magos, al contemplar y examinar aquella estrella, cualquiera que su naturaleza fuese, entendieron que era el astro especial del rey de los judíos y que este rey acababa de nacer? Para responder a esta pregunta menester es recordar que se había difundido entonces por todas las partes del imperio romano, y en Oriente más que en otra alguna, cierto presentimiento, vago unas veces, más preciso otras, de una nueva era que iba a inaugurarse para la humanidad. Punto de partida de esta edad de oro, a la que debía presidir un poderoso y glorioso personaje, había de ser la Judea, según la opinión común. Ya hemos dicho con cuánta ansiedad esperaban los judíos al Mesías, precisamente en esta misma época. Toda su literatura era mesiánica, como lo manifiestan los abundantes libros apócrifos, que sin cesar avivaban el fuego y hacían que la esperanza fuese aún más intensa. Los hijos de Israel habían invadido la mayor parte de las provincias del imperio y se entregaban en todos los sitios a un ardiente proselitismo, sin hacer misterio ni de su religión ni de su Mesías; gracias a ellos se habían originado y extendido aquellas esperanzas que a tantos espíritus tenían en suspenso. Las religiones paganas se descomponían y caían en ruinas. Los espíritus más elevados se afiliaban en gran número al judaísmo por lazos más o menos estrechos.

claridad a los demás astros, incluso a la luna y al sol, que danzaban en torno de ella. O bien, es un ángel que se apareció a los Magos en figura de estrella. Véase el *Evangelio árabe de la Infancia,* 7; el *Protoevangelio de Santiago,* 21; *Pseudo-Matth.,* XIII, 7 (Hofmann, *Leben Jesu nach den Apokryphen,* pág. 129; W. Bauer, *Leben Jesu im Zeitalter der neutestam Apokryphen,* páginas 78-79).

(25) En griego, el pronombre está muy acentuado: *αὐτοῦ τὸν ἀστέρα.*

(26) Véase el historiador Justino, *Histor.,* XXXVI; Suetonio, *Caesar,* LXXXVIII, etc. Esta creencia existía principalmente en Asiria y Caldea, como se ve por numerosos textos de las inscripciones cuneiformes. Cf. Steinmetzer, *op. cit.,* páginas 87-90.

El presentimiento de que hablamos está formalmente atestiguado por varios de los grandes escritores de Roma, en particular por Virgilio (27), Tácito (28) y Suetonio (29), así como también por el historiador judío Flavio Josefo (30). Ya las antiguas tablas astronómicas de Babilonia manifestaban vivo interés por la Palestina. En ellas se pueden leer con bastante frecuencia predicciones expresadas en estos términos: "Cuando tal o cual cosa suceda, se levantará en el Occidente un gran rey", y con él comenzará una verdadera edad de oro (31).

Estas sumarias notas históricas explican que hasta en el lejano Oriente hubiese hombres que esperaban al libertador del linaje humano y que buscaban en los astros, donde entonces se creía que todo se podía leer y aprender, las señales precursoras de su advenimiento. A esa clase de hombres pertenecían los Magos; así es que cuando de improviso apareció en el límpido cielo de su país un fenómeno astral que juzgaron prodigioso, lo tuvieron por presagio, y al punto lo relacionaron con el nacimiento del futuro Redentor. Para aquellos astrónomos era la estrella, según la hermosa expresión de San Agustín (32), un lenguaje exterior muy adecuado para excitar su atención y su fe. Pero, evidentemente, a este lenguaje de fuera se asoció una palabra mucho más clara, una revelación divina, que precisó su sentido y les impulsó a ir a ofrecer en persona sus homenajes al rey de los judíos (33).

(27) *Eglog.*, IV, 4-52. Célebre pasaje, inspirado, según se cree, en los libros de las Sibilas *Oracles sibylins*, III, 784-794.

(28) *Hist.*, V, 13.

(29) *Vespas.*, IV.

(30) *Bell., jud.*, VI, v, 4. Véase Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, t. II, páginas 518-519; W. Bousset, *Die Religion des Judentums*, páginas 212-213.

(31) Steinmetzer, *op. cit.*, passim.

(32) *Sermo* CCI, 2.

(33) San Agustín, *Sermo XCVII*: *Stellam Christi esse cognoverunt per aliquam revelationem.* San León, *Serm. IV de Epiph.*: *Dedit Deus aspicientibus intellectum, qui praestitit signum.* Según Orígenes, *c. Cels.*, I, 60, los Magos habrían conocido la profecía de Balaam: "De Jacob nacerá una estrella y de Israel se levantará un cetro" (Num., XXIV, 17), lo que habría contribuído a formar su convicción. Pero este hecho parece poco verosímil. Por lo demás, se admite comúnmente que en este vaticinio no se trata de un astro propiamente dicho, destinado a anunciar el advenimiento del Mesías. La palabra estrella se emplea en sentido figurado para designar al Mesías mismo. San Justino, *Dialog., c. Tryph.*, IX, 2; San Ireneo, *Adv. Haer.*, III, IX, 2; Eusebio de Cesarea, *Demonstr. evang.*, IX, I, 1-10, establecen la misma relación que Orígenes entre la estrella y la profecía de Balaam.

(34) Muchos exégetas contemporáneos prefieren traducir las palabras ἐν τῇ ἀνατολῇ por "a su salida", es decir, en el momento en que la estrella, cualquiera que fuese, se hizo visible. Pero si el evangelista hubiese pensado en esta significación, parece obvio que hubiera añadido el pronombre posesivo

(35) Προσκυνεῖν: a la letra, "prosternarnos delante de él". De esta manera rendían homenaje los orientales a sus reyes y a los grandes personajes, lo mismo que a la divinidad. Cf. Gen., XXVII, 29; XXXIII, 3, 6-7; XXXVII, 71. Véase L. Cl. Fillion, *Atlas archéologique de la Bible*, 2.ª edic., pl. LXXIX, fig. 9; pl. XCVI, fig. 7.

Notemos, aunque sólo sea de paso, los admirables caminos de Dios, que providencialmente adapta sus gracias e inspiraciones a las disposiciones íntimas de aquellos a quienes se digna atraer hacia así. Más tarde cautivará Jesús el ánimo de los pescadores de Galilea por pescas milagrosas; de los enfermos, por curaciones; de los doctores de la ley, por la explicación de los textos de la Escritura. He aquí que hoy llama a los Magos, es decir, a los astrónomos, por un astro del firmamento.

Pero volvamos a Jerusalén, donde los hemos dejado en el momento en que dirigían a los que encontraron a su paso aquella pregunta tan sencilla en apariencia, pero que inmediatamente produjo impresión mucho más honda de lo que ellos pudieran prever. Habíales revelado la estrella el nacimiento del rey de los judíos; pero no les había mostrado el lugar preciso en que podrían encontrarle. Se encaminaron, pues, directamente a Jerusalén, la capital del reino judío, seguros de obtener allí informes auténticos acerca del punto que ignoraban todavía: "¿Dónde ha nacido — preguntan — el rey de los judíos? Porque hemos visto en Oriente (34) su estrella y venimos a adorarle" (35).

En unas cuantas palabras describe dramáticamente el escritor sagrado el efecto producido en la corte real, y en la ciudad entera, por la inesperada noticia que traían los Magos. Volando de boca en boca, pronto traspasó el umbral del regio palacio, suscitando por doquier profunda conmoción o violento terror: "Herodes se turbó y toda Jerusalén con él". Varias veces, y por motivos harto menos graves, había temblado el viejo déspota por su vida y por su usurpado trono. Rey de Palestina

no por derecho, sino a poder de intrigas y violencias, detestado de la mayor parte de sus súbditos por su tiranía y por su conducta antiteocrática, solícito hasta el exceso de su autoridad, ve levantarse inopinadamente cerca de sí un poderoso rival: el Mesías mismo, y se pregunta con angustia si podrá luchar ventajosamente contra él. También los habitantes de Jerusalén tenían sus razones para turbarse. De un lado, el pensamiento de que, al fin, iban a realizarse las esperanzas mesiánicas que hacían latir todos los corazones; de otro, el temor de los torrentes de sangre que la cólera de Herodes haría probablemente correr de nuevo para conservar por lo menos su trono y su corona (36), engendraban en los ánimos fortísima excitación.

El rey supo dominarse pronto. No se desmintieron en esta delicada situación su astucia y su habilidad. No estaba menos interesado que los Magos en conocer la residencia actual de su competidor. Sin perder, pues, un instante, tomó dos medidas — oficial y pública la una, secreta la otra — que, a su juicio, habían de manifestárselo con seguridad. Disimuló su inquieta rabia, y como se trataba de un hecho ante todo religioso, convocó a sesión extraordinaria al gran consejo eclesiástico de los judíos, el sanedrín (37), al que propuso claramente la cuestión: "¿Dónde ha de nacer el Mesías?" Fácil era la respuesta, y habría podido el rey dársela a sí propio, si no hubiera tenido más de idumeo que de judío. Así, aquellos a quienes preguntó le respondieron al momento, clara y brevemente: "En Belén de Judá", y luego en abono de su respuesta adujeron el vati-

(36) Según algunos comentaristas, la turbación de la ciudad habría sido de la misma índole que la del rey, por cuanto también la ciudad habría temido ver a Herodes desposeído por el Mesías. Esta interpretación nos parece poco natural. Si el tirano tenía bastantes partidarios en Jerusalén, andaba lejos de contar con la simpatía de la mayor parte de los habitantes. Los fariseos, sobre todo, le detestaban de corazón.

(37) Acerca de su organización y jurisdicción véanse las páginas 143-144. Como el evangelista no menciona aquí más que a los príncipes de los sacerdotes y a los escribas o doctores de la ley, han creído algunos que estas dos clases de la suprema Asamblea fueron las únicas convocadas por Herodes, ya que a ellos especialmente incumbía el responder a su pregunta. Pero parece más probable que, dada la importancia del asunto que se debía tratar, fuese plenaria la sesión y que asistiesen también a ella los ancianos o notables. Tampoco en otras ocasiones en que la reunión fué ciertamente completa cita San Mateo todas las clases del Sanedrín. Cf. Matth., XX, 18; XXVI, 59; XXVII, 1.

cinio del profeta Micheas, citado bastante libremente en cuanto a la letra, pero muy exactamente en cuanto al sentido, como suele acontecer en los Evangelios (38): "Y tú, Belén, tierra de Judá, no eres ciertamente la más pequeña entre las principales ciudades de Judá, porque de ti saldrá el caudillo que gobierne a Israel, mi pueblo."

Ya tiene Herodes dos noticias seguras. Por los Magos sabe que ha nacido el Mesías; por el sanedrín, el lugar exacto de su nacimiento. Pero desea todavía conocer una tercera, que le permita ejecutar con más seguro éxito el plan homicida que ya se agitaba en su espíritu. Espera que también se la facilitarán los Magos. Les reúne, pues, en su palacio, en audiencia secreta, para no excitar la atención, y se informa cuidadosamente de ellos (39) acerca de la época precisa de la aparición de la estrella, pues suponía con fundamento que debía de existir alguna relación entre aquella fecha y la del nacimiento del Mesías. Después, enviando a los Magos a Belén, les dijo: "Id y preguntad con diligencia por el Niño, y en hallándole, dadme noticia para ir yo también a adorarle." Lenguaje pérfido, cruelmente hábil, que, de no haberlo estorbado la intervención divina, habría conseguido hacer de aquellas almas honradas y cándidas inconscientes instrumentos de los negros designios del tirano.

Satisfechos de los informes que habían obtenido, dejaron los Magos sin demora la ciudad santa y tomaron el camino de Belén. Inmensa fué su alegría (40) cuando al salir de Jerusalén vieron ante sí, más brillante que nunca, la estrella que se les apareciera en Oriente, pero que después se había eclipsado porque Dios quería poner a prueba su fe. Por lo demás, en su país todo el mundo conocía el camino de Pales-

(38) Mich., V, 2. He aquí cuál era el pensamiento del profeta: Por más que Belén sea una aldea demasiado insignificante para ser contada entre las principales ciudades de la tribu de Judá, tendrá sin embargo la gloria de ser la cuna del Mesías. El evangelista lo modifica levemente, para decir: No es Belén una aldea insignificante, pues en ella nacerá el Mesías. El sentido es, pues, el mismo en ambas partes.

(39) Esto es lo que expresa muy bien el griego ἠκρίβωσε (Vulgata, *diligenter didicit*).

(40) "Se alegraron con muy grande alegría", dice el texto sagrado, empleando un expresivo hebraísmo.

tina (41). Había llegado la noche, y ante ellos iba el astro bienhechor (42), no sólo mostrándoles el camino, sino también dándoles seguridad de no haber sido engañados por su imaginación, y de que se aproximaban ya al deseado término. De repente se detuvo la estrella, con lo cual entendieron los viajeros que allí se albergaba el rey a quien de tan lejos venían buscando. Por el relato de San Lucas sabíamos que Jesús nació en un establo. Si San Mateo habla ahora de una casa, es sin duda porque, después de las apreturas de los primeros días, en que tantos extranjeros habían acudido a Belén, por causa del empadronamiento, José habría podido procurarse instalación más conveniente.

"Y habiendo entrado — ¡con qué emoción! — (los Magos), hallaron al Niño con María su madre, y postrándose, le adoraron." En estos términos de delicada sencillez cuenta San Lucas la entrevista de los viajeros orientales con el Rey de los judíos, y Rey del mundo entero. ¿Debemos tomar a la letra las palabras "le adoraron" y atribuirles su plena y entera significación teológica? En sí considerada, puede esta fórmula significar solamente un homenaje muy respetuoso, expresado por la humilde actitud de la postración. Sin embargo, todo induce a creer que los Magos, recibiendo una revelación más especial aún, reconocieron la divinidad del Hijo de María y le adoraron como a verdadero Hijo de Dios. De ello no dudaron nunca los Santos Padres (43).

No hicieron mella en el ánimo de aquellos fervientes adoradores de Cristo las circunstancias exteriores que tan desfavorables al divino Niño parecían a primera vista. Ni su pobreza, ni su aparente impotencia, ni su silencio fueron obstáculo a la fe de los Magos. Los presentes que, según antigua costumbre oriental que no permite acercarse a un gran personaje con las manos vacías, ofrecieron a Jesús, son nueva prenda de la plenitud de aquella fe sencilla y generosa:

(41) No es necesario admitir que la estrella hubiese servido de guía a los Magos para ir a Jerusalén.

(42) O, por lo menos, parecía caminar, si la estrella consistió en un fenómeno puramente natural.

(43) San Agustín, *Sermo* CC: "Isti in parvis membris Deum adoraverunt." Cf. San Juan Crisóstomo, *Hom. VIII in Matth.*; Knabenbauer, *Commentar. in Evangel. sec. Matth.*, 2.ª edic., t. I, páginas 99-100.

"Abiertos sus tesoros, le ofrecieron oro, incienso y mirra" (44). En su pensamiento tenían estos dones ciertamente una significación simbólica, que nuestros más antiguos escritores eclesiásticos han indicado con algunas variantes. La interpretación más natural y corriente es la que se expresa en esta prosa de Navidad:

Auro Rex agnoscitur,
Homo myrrha colitur,
Thure Deus gentium (45).

Muy corta debió de ser, a lo que parece, la permanencia de los Magos en Belén. El relato evangélico casi da a entender que, a lo sumo, pasaron allí unas horas. Hombres sin doblez, habían tomado en serio las hipócritas protestas de Herodes y se disponían a volver a Jerusalén para llevarle las noticias que les había pedido. Mas fué desbaratado el designio del cruel tirano por la Providencia, que, en un sueño milagroso, advirtió a los viajeros que tomasen otro camino para volver a su país. Obedecieron ellos con presteza, y desaparecieron misteriosamente como habían venido. Desde Belén hacia el Este, no faltaban caminos que, atravesando el Jordán, conducían a la meseta de Moab, por donde pasaba ya la ruta de las caravanas orientales.

Muchas veces se ha ponderado el expresivo contraste que hay en este encantador episodio entre la conducta de aquellos gentiles y la de los judíos de Jerusalén respecto al Mesías recién nacido. Comienza a cumplirse ya la profecía de Simeón. El judaísmo rechaza a Jesús; la gentilidad viene hacia

(44) El incienso y la mirra son gomas resinosas perfumadas que, al quemarse, despiden un perfume exquisito, muy del agrado de los orientales. Se extrae de árboles pertenecientes a la familia de las Burseráceas. El incienso es producido por algunas variedades de la *Boswellia*, que crece en Arabia, en Bengala, en Etiopía, etc.; la mirra, por la *Balsamodendron myrrha*, que se da en Arabia y en varios lugares a orillas del mar Rojo. Véase L. Cl. Fillion, *Atlas d'histoire naturelle de la Bible*, páginas 35-36 y lám. XXXII, fig. 7; lám. XXXIII, fig. 4; lám. XXXIV, figura 4; lám. XXXV, fig. 6.

(45) Véase San Ireneo, *Adv. Haeres*, III, IX, 2; Orígenes *C. Cels.*, I, 60. Este era también el parecer de San Hilario, de San Jerónimo, de San Agustín, etc. El poeta Juvenco, *Evang.*, I, 249-250, lo expresó también en verso:

"Thus, aurum, myrrham regique hominique Deoque
Dona ferunt."

El. Emprenden los Magos largo y trabajoso viaje para ir a adorarle; Herodes quiere quitarle la vida. Los príncipes de los sacerdotes y los escribas se contentan con indicar fríamente el lugar donde había de nacer; semejantes a esas piedras miliarias que, inmóviles siempre, muestran el camino a los viajeros, ni siquiera piensan en moverse para ir a buscarle. ¡Qué horizontes, cargado uno de esperanzas y otro doloroso, para el porvenir del Divino Maestro y de su Iglesia! Israel, rechazado por su culpa, cede al mundo gentil el puesto de honor que con soberana bondad le había otorgado el plan divino (46).

II. — Huída a Egipto y degüello de los Inocentes

Cerníase el peligro sobre el Mesías; pero Dios no le abandonó a la crueldad de Herodes. La noche misma en que los Magos se alejaban de Belén, un ángel se apareció a José durante el sueño y le dijo: "Levántate, y toma al Niño y a su Madre, y huye a Egipto, y estáte allí hasta que yo te avise. Porque Herodes buscará al Niño para matarle." Apremiante era el mensaje, tanto como el peligro. Comprendiólo José; y sin pedir explicaciones, tomó al Niño y a su Madre, aquellos dos seres que le eran tan queridos y que entonces tantas angustias le costaban, y presurosamente se dirigió hacia Egipto. ¡Qué admirable obediencia la suya, siempre pronta y sin reserva, aun a costa de molestias y de sacrificios!

Varios caminos bien conocidos conducían desde Belén al país de los Faraones. El más corto, y también el menos molesto y el más frecuentado, iba primero a Ascalón y Gaza, en la antigua región de los filisteos; después a Raphia, desde donde seguía a lo largo de la playa del Mediterráneo hasta Casium y Pelusa, en el bajo Egipto (47). Pero este camino era menos seguro para los fugitivos, pues los emisarios de Herodes podrían alcanzar fácilmente a la Sagrada Familia, antes que ésta tuviese tiempo de atravesar la frontera. Así, es probable

(46) Véanse análogas indicaciones en Matth., III, 9; XI, 12; XXI, 43; XXII, 5-10; XXIV, 14; XXVIII, 19.

(47) Véase L. Cl. Fillion et H. Nicole, *Atlas géographique de la Bible*, lámina V.

que José prefiriese encaminarse hacia el límite meridional de Palestina, por Hebrón y Bersabée, y que desde allí se entrase por el desierto de Farán (48), donde no faltaban varios caminos bastante directos. Sólo al cabo de seis o siete días de fatigosa marcha debieron de arribar los viajeros a la antigua provincia de Gessen, durante mucho tiempo habitada antiguamente por los hebreos (49). De allí, según tradición digna de respeto, tras una parada cerca de Heliópolis, en el sitio que lleva hoy el nombre de *Matariyéh* (50), llegaron a Menfis, donde vivieron todo el tiempo que duró su permanencia en Egipto. La iglesia copta del Antiguo Cairo ocupa, según se cree, el emplazamiento de la casa en que habitaron (51).

Aunque sumido Egipto en el paganismo, fué señalado a José como lugar de refugio, porque era el país más a su alcance para escapar de las asechanzas de Herodes. Dependía entonces esta región directamente de Roma y el tirano carecía en ella de toda jurisdicción. Desde el reinado de Tolomeo Lago (muerto el año 283 a. J. C.), muchedumbre de emigrados judíos se habían ido estableciendo allí: unos para entregarse a fructíferas empresas comerciales; otros, más recientemente, para ponerse a cubierto del furor de Herodes. En la época en que llegó allí la Sagrada Familia formaban una colonia floreciente, sobre todo en Alejandría, en Heliópolis y en Leontópolis. En esta última ciudad habían construído, hacia el año 160 antes de nuestra Era, un templo magnífico, tan grande, dice ingenuamente el Talmud, que, por no alcanzar la voz del ministro oficiante hasta los extremos, era necesario que el sacristán agitase un velo para advertir a los asistentes cuándo habrán de responder "Amén" a las diversas oraciones. Entre aquellos judíos había muchos y hábiles obreros, que estaban organi-

(48) *Per viam eremi*, dice el Pseudo-Mateo, XVII, 2.

(49) Acerca de las peripecias legendarias de este viaje, véase el *Evangelio árabe de la Infancia*, IX-XXV; el *Evangelio de la Natividad de María*, XVII-XXIV; R. Hofmann, *Das Leben Jesu nach den Apokryphen*, páginas 140-179; Diekamp, *Hippolytos von Theben*, páginas 67 72, etcétera.

(50) La antigua Matarea, a 10 kilómetros al nordeste de El Cairo. Todavía se ve allí un venerable sicomoro descendiente de otro que habría dado sombra al Hijo de Dios.

(51) *La Palestina*, por varios profesores de Notre-Dame-de-France en Jerusalén, 2.ª edic., páginas 685-688.

zados en corporaciones, según sus diversos oficios, y se procuraban mutuos socorros en caso de enfermedad o de falta de trabajo (52). En el distrito en que se fijó la Sagrada Familia podía, pues, hallar los recursos y la protección que necesitaba.

Entre tanto, Herodes, en acecho, había esperado con impaciencia y sobreexcitación crecientes la vuelta de los Magos a Jerusalén y la respuesta que le prometieran. Cuando, cansado de esperar, se persuadió que ya no volverían—y fácil fué a sus agentes cerciorarse de que ya habían salido de Judea—, tuvo aquel proceder por grosero insulto y por traición urdida contra él para destronarle en provecho de su rival. Entonces se entregó a uno de aquellos ciegos arrebatos de cólera y rabia a que tan propenso fué, sobre todo hacia el fin de su vida, y dejando a un lado disimulo y aun prudencia, se lanzó al cumplimiento de su bárbara venganza. Dió, pues, órdenes a los soldados de su guardia, que eran también sus ordinarios verdugos, de degollar sin compasión, no sólo en el interior de Belén, sino también en los caseríos inmediatos y viviendas aisladas que de Belén dependían, a todos los niños varones de dos años para abajo, conforme a las noticias que de los Magos había adquirido acerca del tiempo en que se les apareciera la estrella. Esperaba que ampliando así sus bárbaras órdenes, así en cuanto al tiempo como en cuanto al espacio, no saldrían fallidos sus propósitos, y que no se le escaparía aquel a quien en su presencia habían osado llamar "Rey de los judíos". Ni gustaba de tomar a medias sus disposiciones, ni la sangre de sus súbditos tuvo nunca gran valor ante sus ojos.

La cruel sentencia fué rigurosamente ejecutada. Se ha preguntado, naturalmente, cuántas fueron las inocentes víctimas que gozaron del privilegio de ser los primeros mártires de Cristo. Se ha exagerado a veces su número por modo extraordinario, fijándolo en tres mil y hasta en ciento cuarenta y cuatro mil (53). La estadística nos procurará datos bastante precisos.

(52) Babyl. *Succa,* 21, *b.* Véase F. Delitzsch, *Handwerkerleben zur Zeit Jesu,* pág. 38; L. Cl. Fillion, *Essais d'exégèse,* páginas 251-252, 258.

(53) Esta última cifra es la de la liturgia etiópica y de los menologios griegos, que aplican a la letra, aunque por error, a los Santos Inocentes el texto del Apocalipsis, XIV, 1, que la Iglesia canta el día de su fiesta.

Dando a Belén una población de dos mil almas aproximadamente, y suponiendo que, según ley ordinaria, a cada mil habitantes correspondiesen poco más o menos treinta nacimientos anuales, que han de repartirse casi por igual entre los dos sexos, se obtiene el número de quince niños varones por año, y de treinta para dos años. Y aun esta cifra parece elevada a la mayor parte de los intérpretes, que creen que el degüello no debió de alcanzar a más de quince o veinte víctimas.

Crimen espantoso, en todo caso, cualesquiera que fuesen sus proporciones. Así el escritor sagrado lo encarece por medio de una de esas comparaciones, tan de su gusto, entre los hechos evangélicos y los vaticinios de la Antigua Ley: "Entonces se cumplió lo dicho por el profeta Jeremías: Una voz se ha oído en Roma, llanto y alaridos grandes: la voz de Raquel que llora a sus hijos, y no ha querido ser consolada, porque ya no son" (54). Esta cita, como la que poco ha hemos visto tomada de Miqueas, está hecha con bastante libertad, tanto si se mira al texto hebreo, como a la versión alejandrina; pero reproduce muy bien el pensamiento del profeta. Acababa Jeremías de describir, en lenguaje brillante (55), el futuro restablecimiento del pueblo teocrático y el fin del destierro de Babilonia. De pronto se interrumpe, para recordar los dolorosísimos tiempos en que vivía, y contempla en espíritu una de las escenas más amargas de la historia de Israel. Poco hacía, después de la completa victoria de los soldados de Nabucodonosor y de la caída del reino de Judá, los judíos que iban a ser deportados a Caldea habían sido reunidos en Rama (56), pequeña ciudad situada a ocho kilómetros de Jerusalén, y que aun lleva el nombre de *er Ram.* Por una dramática prosopopeya, nos muestra el profeta a Raquel, saliendo entonces de su sepulcro — situado cerca de Belén (57), en el camino de Jerusalén, probablemente en el mismo sitio en que hoy se ve todavía — y lanzando lúgubres gemidos, como madre inconsolable a quien han arrebatado sus hijos. En el antiguo duelo de Raquel, ascendiente ilustre del pueblo judío, ve San Mateo la imagen anticipada

(54) Jer., XXXI, 15.
(55) Jer., XXXI, 1-14.
(56) Jer., XL, 1.
(57) Gen., XXXV, 19.

del de aquellas madres betlemitas, cuyos hijos acababan de ser degollados por los verdugos herodianos. Debajo de la significación propiamente histórica del texto de Jeremías veía San Mateo otra significación, típica, pero muy real e intentada por el Espíritu Santo. Aplicándola al degüello de los Inocentes, ponía de manifiesto, con patética expresión, la barbarie criminal de Herodes.

III. — A su vuelta de Egipto la Sagrada Familia se establece en Nazaret

No gozó por largo tiempo aquel odioso príncipe de la ficticia seguridad que le había procurado su conducta repugnante. Según la fecha fijada por Josefo (58), murió a principios de abril del año 750 de Roma (4 de nuestra Era), muy poco después de aquella inútil crueldad. Tenía entonces setenta años, y había reinado treinta y siete. No se puede menos de ver la mano vengadora de Dios en los horrorosos sufrimientos que hubo de soportar durante la enfermedad que le llevó al sepulcro. "Un fuego interior—cuenta el historiador judío (59)—le consumía lentamente; a causa de los horribles dolores de vientre que experimentaba, érale imposible satisfacer el hambre ni tomar alimento alguno. Cuando estaba de pie apenas podía respirar. Su aliento exhalaba olor hediendo, y en todos sus miembros experimentaba continuos calambres. Presintiendo que ya no curaría, fué sobrecogido de amarga rabia, porque suponía, y con razón, que todos se iban a alegrar de su muerte. Hizo, pues, juntar en el anfiteatro de Jericó, rodeados de solados, a los personajes más notables y ordenó a su hermana Salomé que los hiciese degollar así que él hubiese exhalado el último suspiro para que no faltasen lágrimas con ocasión de su muerte. Por fortuna, Salomé no ejecutó esta orden. Como sus dolores aumentaban por momentos y estaba además atormentado por el hambre, quiso darse una cuchillada; pero se lo impidieron. Murió, por fin, el año treinta y

(58) Josefo, *Ant.*, XVII, VIII. 1.
(59) Josefo, *Ant.*, XVII, VI, 5.

siete de su reinado." No es mucho que este trágico fin inspirase a Lactancio la primera página de su tratado *De la muerte de los perseguidores de la Iglesia.*

Tuvo Herodes espléndidos funerales. Un cortejo verdaderamente real condujo de Jericó a Herodium (60), en una litera de oro, su cadáver, vestido de púrpura y adornado con piedras preciosas, ostentando cetro y corona, y alrededor del cual se iba quemando incienso (61). Pero la maldición de su pueblo y la de Dios pesaban sobre él.

Al ordenar a José que huyese a Egipto, el mensajero celeste que se le había aparecido en sueños habíale anunciado que sería advertido sobrenaturalmente cuando llegase el momento de volver a Palestina (62). En efecto, muerto el tirano, un ángel le reveló durante el sueño que el tiempo de su destierro había concluído. "Levántate — le dijo —, toma al Niño y a su Madre y encamínate a tierra de Israel, porque han muerto los que buscaban la vida del Niño" (63). Se levantó, pues, José, tomó al Niño y a su Madre y volvió a Palestina bendiciendo a Dios. Después de mencionar este feliz suceso, cita San Mateo otro pasaje del Antiguo Testamento, en el que ve una figuración profética de la vuelta de Jesús al suelo de la Tierra Santa. La estancia de Jesús en el destierro había tenido lugar, según la intención divina, "para que se cumpliese" lo anunciado por el profeta Oseas (64): "de Egipto llamé a mi Hijo". Acababa el profeta de describir con enérgicos trazos la ingratitud de Israel hacia su Dios. A los continuos actos de idolatría y a las innumerables desobediencias había contrapuesto el amor infatigable del Señor. Como prueba de este amor paternal, recuerda la liberación del yugo de los egipcios, aquel gran prodigio con que se inauguró la historia de los hebreos como nación privilegiada del cielo: "Cuando Israel era joven, yo le amé y llamé a mi hijo de Egipto" (65). Lo que en otro

(60) Página 284. En la cima del *Djébel-Foréidis.*
(61) Josefo, *Ant.*, XVII, VIII, 3; *Bell. jud.*, I, XXXIII, 9.
(62) Matth., II, 13.
(63) Estas últimas palabras son probable reminiscencia del Exodo, IV, 19, donde las emplea Dios para decir a Moisés que podía volver a Egipto. Están en plural *de majestad,* para designar a Herodes o al Faraón; o en plural *de categoría* (los perseguidores de Jesús o de Moisés).
(64) Os., XI, 1.
(65) Cf. Ex., IV, 22-23; Jer., XXXI, 9; etc.

tiempo había sucedido con Israel, a quien el Señor se dignó llamar hijo suyo en sentido figurado, acababa de tener lugar también respecto de Jesús, Hijo de Dios en el sentido más estricto de la palabra. El destino del hijo adoptivo había sido de este modo tipo del del Hijo verdadero: conducidos uno y otro a Egipto, ambos fueron sacados de allí en singulares circunstancias, que tienen entre sí más de una analogía. El paralelo histórico subrayado por el evangelista no carece, pues, de fundamento.

¿Cuánto tiempo duró la permanencia de la Sagrada Familia en Egipto? San Mateo nos dice que aquel penoso destierro terminó con la muerte de Herodes; pero no fija el momento preciso en que había comenzado. Como, por otra parte, no conocemos exactamente la fecha del nacimiento del Salvador, no es posible determinar con seguridad la duración de aquella estancia de Jesús, de María y José en tierra extranjera. Desde muy antiguo se han expuesto opiniones contradictorias acerca de este particular. Según los autores que ponen la visita de los Magos y los sucesos que la siguieron antes de la presentación de Jesús en el Templo, el destierro no habría durado arriba de unas cuantas semanas; antiguos intérpretes lo hacen ascender a ocho o diez años; otra opinión, que nos parece la más aceptable, admite una duración de dos o tres años por lo menos (66).

Al ordenar el ángel a José que abandonase la tierra de Egipto, le señaló simplemente "la tierra de Israel" como lugar de su futura residencia. Su primera intención cuando volvió a Palestina parece haber sido establecerse con Jesús y María en la provincia de Judea; sin duda en Belén, donde el Niño-Dios había nacido de manera providencial. Pero cuando, pasada la frontera, se enteró de que la Judea formaba parte de la herencia de Arquelao, hijo mayor de Herodes (67), renunció inmediatamente a su propósito, temiendo exponer a Jesús a nuevos peligros. Harto fundado era este temor, pues nadie ignoraba en Palestina que aquel príncipe era tan receloso y tan cruel como su padre. Desde los primeros días de su gobierno reprimió un conato de sedición popular que había estallado en los patios del Templo haciendo asesinar a tres mil peregrinos por medio de sus jinetes (68). Así fué que sus súbditos se apresuraron a enviar a Roma una delegación compuesta de cincuenta miembros, para acusarle ante el emperador y obtener su destitución (69).

(66) Véase Knabenbauer, *Comment. in Evangel. Matth.*, 2.ª edic., t. I, página 107; Hofmann, *Leben Jesu nach den Apokriphen*, pág. 182; A. Resch, *Das Kindheitsevangelium*, páginas 165-167; W. Bauer, *Das Leben Jesu*, página 84.

(67) Ya hemos dicho antes, páginas 135-136, en qué condiciones quedó ordenada la sucesión de Herodes por el emperador Augusto.

Por medio de otro sueño milagroso aprobó Dios la resolución del padre nutricio de Jesús, y al mismo tiempo le indicó que fijase su residencia en Galilea con el precioso depósito que le había confiado. El tetrarca Herodes Antipas, heredero de esta provincia, era un administrador benévolo, que se esforzaba por ganar la confianza de sus súbditos, procurándoles una existencia tranquila y feliz (70). Encaminado a Galilea por Dios mismo, no titubeó José acerca del lugar en que había de establecerse, pues ya antes del nacimiento de Jesús había vivido con María en Nazaret. Allí, pues, fijará definitivamente su domicilio, como en dulce y santo asilo, donde el Niño-Dios podrá crecer en paz, después de tantos peligros y fatigas.

En esta reinstalación ve el evangelista nuevo cumplimiento de antiguos vaticinios. José, dice, "vino a morar en una ciudad llamada Nazaret, para que se cumpliese lo que habían dicho los profetas: Será llamado Nazareno." Es para notarse que la fórmula de citación que emplea esta vez San Mateo es muy general. No toma su texto de Isaías, de Jeremías, de Oseas o de otro profeta particular, sino del conjunto de los profetas. Esto explica por qué las palabras "será llamado Nazareno" no se hallan en ningún libro del Antiguo Testamento. No se refiere, pues, en este caso el escritor sagrado a un vaticinio especial, sino más bien a una idea expresada por el conjunto de los profetas en orden al Mesías, que se cumplió por la instalación de la Sagrada Familia en Nazaret. ¿Pero cuál puede ser esta idea? Está envuelta en cierta oscuridad; por lo que se han multiplicado las hipótesis para descubrirla. Antes de examinarlas comencemos por decir que, a propósito del nom-

(68) Josefo, *Ant.*, XVII, IX, 3.

(69) *Bell. jud.*, II, VI, 1-3. Véanse las páginas 136-137.

(70) Véase Schürer, *Geschichte des jüdisch. Volkes*, 3.ª edic., t. I, páginas 431-432.

bre de Nazaret y del epíteto "Nazareno" (71), hace aquí el evangelista un juego de palabras, una de esas combinaciones al estilo oriental que los escritores sagrados se permiten algunas veces respecto de los nombres propios. De hecho, según puede comprobarse fácilmente (72), el Salvador es llamado con frecuencia "Jesús de Nazaret" en la literatura evangélica, y aun en la cruz recibe el nombre de "Nazareno". Ahora bien, es moralmente cierto que, según la ortografía hebrea del nombre de Nazaret, la *zeda* se representaba por la letra *tsade*, que equivale a *ts*. Nos proporciona la prueba el Talmud, pues, por burla, llama a Jesús *ha-Notseri,* es decir, el habitante de Nazaret. La raíz, pues, del nombre de esta población es *natsar,* que significa "reverdecer, germinar, florecer", como elegantemente lo dijo San Jerónimo (73): "Iremos a Nazaret, y, según la significación de su nombre, veremos la flor de Galilea." Por otra parte, según hizo ya notar el mismo sabio Doctor (74), Isaías atribuye precisamente al Mesías el nombre figurado de *netser,* "rama, renuevo", en un pasaje célebre (75): "Saldrá una vara del tronco de José (76), y de su raíz brotará un renuevo." En otras partes Isaías, y después Jeremías y Zacarías (77), emplean para designar al futuro libertador una expresión análoga, *tsemahh,* que significa "germen". Es, pues, muy probable que a estos diversos pasajes proféticos aluda aquí San Mateo.

También se ha relacionado por algunos la palabra "Nazareno", en la que el Evangelio ve un nombre anticipado del Mesías, con el sustantivo hebreo *nazir,* "consagrado" a Dios por el voto del nazirato, como Sansón (78). Pero Jesús no fué *nazir* en este sentido, y por lo demás, este sustantivo podría

(71) Ναζωραιος en griego; *Nazaraeus* según la Vulgata.
(72) Véase el apéndice XIV.
(73) *Epist. XLVI, ad Marcell.* Véase L. Cl. Fillion, *Essais d'exégèse,* páginas 211-212; Th. Zahn, *Evangelium des Matth. ausgelegt,* 2.ª edic., página 112, nota.
(74) En su comentario sobre Isaías, XI, 1.
(75) Is., XI, 1.
(76) Jessé era el padre de David.
(77) Is., IV, 2; Jer., XXIII, 5 y XXXIII, 15; Zach., III, 8 y VI, 12.
(78) Cf. Num., VI, 1-21; Jud., XIII, 5, etc. Tal era la opinión de Tertuliano, *C. Marc.,* IV, 8, y de Eusebio, *Demonstr. evang,* VII, II, 46-51.

haber dado el adjetivo derivado "Nazireno" (79), pero no ha podido servir de raíz a la palabra "Nazareno".

El evangelista quiso, pues, decir que la aldea de Nazaret, hasta por su mismo nombre, estaba predestinada para recibir en su seno, para protegerlo y verlo crecer, al divino "renuevo" que Dios le confiaba por largos años. Por consiguiente la elección de esta residencia para el Verbo encarnado no fué un hecho fortuito, sino un acontecimiento ordenado por singularísima providencia (80).

(79) Se encuentra aquí y allá en la traducción de los LXX (ναζιραίος). Cf. Jud., XII, 5, y Thren., IV, 5.
(80) M. J. Weiss, *Die Schriften des N. T.,* t. I, pág. 223, no tenía, pues, derecho a escribir: "No sabemos qué quiso decir San Mateo." Strauss, *Vie nouvelle de Jésus,* t. II, páginas 81-82; A. Loisy, *Evang. synoptiques,* t. I, pág. 374; C. Clemen, *Geschichtliches im Leben Jesu,* pág. 60, y otros más hacen reflexiones semejantes, aunque con igual sinrazón.

APÉNDICES

APÉNDICES

I.—La prueba intrínseca de la autenticidad de los Evangelios y la crítica racionalista.

A pesar de su precisión y de su innegable valor, o más bien, por causa de este mismo valor, cuyos efectos se quisieran anular, la tradición relativa al origen apostólico de los Evangelios ha sido violentamente combatida por la escuela que se designa con el calificativo de "racionalista", cualesquiera que hayan sido, o sean aún, sus matices (1). Los secuaces de esta escuela han tomado a pechos el demostrar que los documentos evangélicos ni poseen la autoridad que se les ha atribuído ni son obra de San Mateo, de San Marcos, de San Lucas y de San Juan. Y como contra ellos se levanta la tradición, ponen grandísimo empeño en menoscabar el valor de la misma.

Después de haber afectado al principio desdén hacia ella (2) y de ella prescindido como si no existiese, emplean hoy una táctica más insidiosa. Comienzan por reconocer su utilidad en el caso presente, y llegan hasta hacer su elogio. "Como nosotros hemos recibido los cuatro Evangelios de manos de la tradición—escribía el Dr. Wernle (3)—, es muy justo que para informarnos sobre el origen de ellos interroguemos a la tradición y a la tradición más antigua que podamos alcanzar." Y, una vez expuesto brevemente el estado de la cuestión, se ve obligado a decir todavía: "Seguramente hay una tradición antigua e importante... Es mucho que podamos re-

(1) "Racionalistas" propiamente dichos, "críticos", "teólogos modernos", "cristianos liberales": en el fondo no son más que variedades de una denominación, pues todas estas ramas están conformes en rechazar lo sobrenatural y no admitir más autoridad que la de la razón.
(2) Véase entre otros E. Reuss, *Histoire évangélique,* pág. 91.
(3) *Die Quellen des Lebens Jesu,* in-12, 1904, pág. 9.

montarnos tan atrás.'' Pero hecha, a pesar suyo en cierto modo, esta embarazosa confesión, se apresura pérfidamente a suscitar dudas sobre testimonios tan antiguos, graves y numerosos. ''¿Es verdadera esta tradición?'', se pregunta. Y se atreve a añadir: ''No podemos responder aún. El estudio de los mismos evangelistas es el que primero ha de decírnoslo. En efecto, los antiguos testigos de la tradición... no nos son bien conocidos. No sabemos si estaban tan bien informados sobre el origen de los Evangelios que su testimonio pueda resolver todas las dudas.''

Ya hemos refutado indirectamente esta objeción poniendo de manifiesto la seriedad y la sólida ciencia de los testigos que hemos citado, así como también el horror qué les inspiraba la menor innovación en la doctrina cristiana. ¿Quién se atrevería a acusar a San Ireneo, a Clemente de Alejandría, a Orígenes, por no citar otros, de ligereza en sus aserciones? Eran verdaderos sabios que personalmente, con gran diligencia, habían estudiado los hechos e interrogado a cuantos podían informarles. Hemos hecho notar igualmente que desde los orígenes de la Iglesia representó la tradición un papel importante y cada uno se esforzaba en transmitirla en toda su integridad. En fin, los que tratan de invalidarla olvidan que los anillos de que estaba formada eran, al fin del siglo II, tan poco numerosos en algunos lugares, que su transmisión fiel ofrecía las más seguras garantías. Así, entre San Ireneo y el apóstol San Juan no hay más que un eslabón, San Policarpo; de modo que era moralmente imposible no llegar a conocer la verdad respecto a un hecho tan fácil de comprobar como la composición de los Evangelios. Recordemos, por último, que los testimonios de los Padres que hemos citado tienen un valor tanto mayor cuanto que proceden, no lo olvidemos, ''de los cuatro centros de la Iglesia antigua: Antioquía, Alejandría, Efeso y Roma (4)'' y también de las Galias, por la voz de San Ireneo.

(4) Westcott, *General Survey of the history of the canon of the New Testament,* 2.ª ed., pág. 52.

II.—Testimonio de los Padres apostólicos.

Este testimonio ha sido impugnado desde varios puntos de vista por los neocríticos. Oponen a dicho testimonio especialmente los dos hechos siguientes: 1.°, las citas, alusiones y reminiscencias evangélicas que se hallan en los escritos de los Padres apostólicos carecen siempre de precisión, lo cual les quita mucha fuerza; 2.°, los Padres más antiguos citan a veces los Evangelios apócrifos lo mismo que los canónicos; no establecen, pues, distinción esencial entre ambas categorías. Examinemos brevemente estos dos puntos.

1. No pretendemos nosotros que las citas, reminiscencias y alusiones evangélicas que han sido señaladas en la epístola de Bernabé, en la *Didaché,* en los escritos de San Clemente, de San Policarpo, de San Ignacio, etc., consideradas aisladamente, sean del todo concluyentes en favor de la tesis que hemos desenvuelto. Algunas de ellas, en efecto, podrían provenir de la tradición oral. Lo que hay que considerar es su conjunto. Ahora bien; este conjunto, estudiado sin prevención, constituye una prueba seria. Recordemos, ya que nuestros adversarios suelen olvidarlo, que los primeros escritores cristianos—lo mismo, por lo demás, que los otros escritores de la antigüedad en general—no tenían la costumbre moderna, tan cómoda y tan científica, de señalar sus citas con el nombre del autor y título de la obra. Notemos también que los escritores del período subapostólico son, en su mayor parte, simples cartas pastorales que contienen exhortaciones y estímulos para los fieles. No se les puede, pues, exigir la precisión de un tratado doctrinal. Además, el testimonio que dan de los Evangelios canónicos rara vez tiene forma de demostración; de ordinario es indirecto y se presenta de modo incidental. Esto mismo le da más fuerza, pues es prueba de que nuestros cuatro Evangelios eran entonces de uso corriente en toda la Iglesia, pues hasta las menores alusiones que a ellos se hacían eran entendidas al momento. Si las citas no son siempre estrictamente literales, ello es debido a los usos de entonces, mucho menos rigurosos que los nuestros. Las más de las veces se hacían de

memoria, pues no siempre era fácil tener a la vista, como nosotros lo tenemos, el texto sagrado. Por consiguiente, aplicar en este punto a los Evangelios y a los otros libros del Nuevo Testamento un trato de excepción, que nadie pensaría en aplicar a los *Comentarios* de César, a los *Annales* de Tácito, a los *Discursos* de Demóstenes o a cualquiera otra obra clásica, sería tan injusto como poco razonable (5).

2. Se ha exagerado mucho el número de citas que algunos antiguos Padres han entresacado de los Evangelios apócrifos (6). quizá, como conjetura San Jerónimo (7), haya extraído San Ignacio de Antioquía una simple locución del Evangelio de los hebreos; pero el hecho no es enteramente cierto. Quizás también San Hegesipo sea tributario de este mismo libro apócrifo (8). Son casos excepcionales, que no vamos a discutir en este lugar. San Justino conoció el Protoevangelio de Santiago, el Evangelio de la Infancia de Tomás el israelita, las Actas de Pilato; pero nada prueba que sacase de estos escritos ciertos elementos nuevos que añade a la vida de Nuestro Señor. Por lo demás, nunca emplea respecto de estos elementos las fórmulas "Está escrito", "Se escribe en las Memorias de los apóstoles", "Los apóstoles han escrito", que le son familiares cuando cita a los verdaderos Evangelios. Muy posible es que estos detalles le hayan sido facilitados por la tradición oral, que no se había extinguido aún en su tiempo, o por algunas fuentes escritas, que después desaparecieron (9).

A estos límites se reduce, en suma, el argumento sacado de algunas citas que varios Padres del siglo II habrían

(5) Véase acerca de este punto las excelentes observaciones del Dr. Stanton, *The Gospels as historical Documents*, t. I, *The early use of the Gospels*, páginas 1-28.

(6) El Dr. Harnack, *Das Neue Testament um das Jahr 200*, pág. 47, afirma que son "muy frecuentes". Difícil sería aducir pruebas de semejante aserción, a menos de seguir el ejemplo de Volkmar, uno de los principales discípulos de F. Bauer, que consideraba el texto "Muchos son los llamados, mas pocos los escogidos", citado por la epístola de Bernabé, IV, 14, como tomado no de San Mateo, XX, 6, y XXII, 14, sino del IV libro de Esdras, VIII, 3, donde se lee: "Muchos fueron creados, mas pocos serán salvados." El pensamiento está muy lejos de ser el mismo.

(7) *In Isaiam*, lib. I, 18.

(8) Tal es el parecer de Eusebio, *Hist. eccl.*, IV, 22.

(9) Véase Balden, *Das Verhältnis Justins des Martyrers zu unseren Evangelien*, 1895.

tomado de los libros apócrifos. Ello no disminuye en nada el valor del testimonio que estos ilustres doctores dan de la autenticidad de los Evangelios. Como muy oportunamente se ha dicho (10), "la posición excepcional que se otorgaba a los cuatro Evangelios al fin del siglo II..., la confianza con que eran mirados como los únicos indudablemente auténticos, la facilidad con que fué universalmente admitida esta creencia en el transcurso de los tiempos, todo esto era consecuencia natural de la historia de los Evangelios propiamente dichos y de otros escritos (apócrifos) de índole semejante. Ninguno de estos últimos, es cosa notoria, fué nunca serio rival de los cuatro (Evangelios canónicos) en la estimación de las grandes Iglesias de la cristiandad griega y romana". Digamos, por fin, que nunca hubo la menor vacilación respecto a su número, lo cual demuestra que tampoco hubo nunca un período de confusión durante el cual estuviesen más o menos mezclados nuestros cuatro Evangelios y los escritos apócrifos.

III. — La autenticidad de los Evangelios y los neocríticos.

En los dos estudios que mencionamos en nuestro Prólogo (11) nos esforzamos en analizar y describir el pertinaz trabajo, unas veces subterráneo y otras efectuado a cielo descubierto, al que desde hace cerca de ciento cincuenta años se han entregado los racionalistas de todos los matices contra los Evangelios, cuya autoridad quisieran derribar a toda costa. Nos permitimos remitir nuevamente al lector a esos libritos. Aquí bastará con resolver algunas objeciones particulares, escogidas entre las que más a menudo se suscitan en nuestros días, contra el origen apostólico de los Evangelios.

1. Es la primera de índole general. Estos escritos, se afirma, no han sido compuestos de una sola vez, sino en veces sucesivas y por autores diversos, cada uno de los cuales añadió una nueva "capa" de relatos, hasta que, por fin, vino un

(10) V. Stanton, *op. cit.*, páginas 269-270.

(11) *L'Evangile mutilé et dénaturé par les rationalistes contemporains*, 1910; *Les Etapes du rationalisme dans ses attaques contre les Evangiles et la vie de N. S. Jésus-Christ*, 1911.

"redactor" que dió a cada Evangelio su forma actual. A veces se ha simplificado el sistema, no admitiendo más que dos autores, o al menos dos autores principales. Así se ha llegado, a propósito del segundo Evangelio, a distinguir un *proto*-Marcos y un *deutero*-Marcos (12). Pero con mayor frecuencia se han multiplicado las "capas" o estratos en cuestión, hasta el punto de que Ewald, crítico alemán de la segunda mitad del siglo XIX, pretendió descubrir huellas de nueve distintos documentos en el Evangelio de San Mateo, y hasta se creyó tan hábil que pudiese distinguir y reconstituir cada uno de ellos (13).

Cuando una teoría se lleva a tal extremo, se refuta por sí misma; pues ¿cómo sería posible, aun para el ingenio más perspicaz, después de tantos siglos, hacer con alguna probabilidad de buen éxito semejante separación, aunque realmente hubiesen sido zurcidos entre sí los elementos que se trata de separar? Ni tiene mayor fuerza cuando se la presenta en forma más moderada (14). La mejor arma para echarla por tierra consiste en los inquebrantables testimonios de la tradición, sobre la que de intento hemos insistido, y contra la que vienen a estrellarse hipótesis arbitrarias que, por otra parte, se destruyen mutuamente, desde el momento en que cada crítico se esfuerza en presentar su sistema personal. No nos cansaremos de repetirlo. La publicación de un libro es un hecho histórico, y la existencia de un hecho histórico, cuando se remonta a época lejana, se demuestra ante todo por el testimonio de la tradición. Ahora bien; testigos numerosos, probos, sabios, atestiguan la autenticidad de los Evangelios y merecen todo nuestro crédito.

Pero además aquí se agrega también el argumento intrínseco a la tradición para contradecir la aserción racionalista. En efecto, en cada uno de nuestros Evangelios reina admirable unidad tanto en el fondo como en la forma. De un cabo al otro, su género especial, su tendencia y objeto, su estilo con sus

(12) Es decir el "primer" Marcos y el "segundo" Marcos.
(13) Véase L. Cl. Fillion, *Introduction générale aux Evangiles*, páginas 135-137.
(14) Por ejemplo, tal como lo describe J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, pág. 36.

particularidades permanecen idénticos, sin que se pueda descubrir grieta alguna real que señale y exija cambio de autor. San Mateo no cesa un solo instante de describir a Jesús con los rasgos de Mesías prometido; San Marcos nos presenta al Salvador procediendo siempre de milagro en milagro, de un acto de bondad a otro; San Lucas pone constantemente ante nuestra vista la imagen del Hijo del hombre, siempre tan amable, venido para rescatarnos haciéndose semejante a nosotros y no dejando de correr tras las ovejas perdidas; en el Evangelio de San Juan contemplamos de continuo al Verbo encarnado, al Hijo de Dios, que demuestra su divinidad con sus palabras y sus acciones, rodeado de amigos, cuyo número y abnegación crece sin cesar, y luchando contra enemigos cada vez más empeñados en perderle. Otro tanto puede decirse del lenguaje propio de cada evangelista. Desde el primero hasta el último capítulo, San Mateo—citamos de intento menudas particularidades que aquí son muy significativas—permanece fiel a su fórmula de transición, "He aquí que" (15); San Marcos, a su "Y al punto"; San Lucas, a sus verbos compuestos que expresan matices delicados del pensamiento; San Juan, a su género *paratáctico*, como se le ha llamado, es decir, a sus frases cortas, simplemente alineadas unas tras otras. Como la túnica de Cristo, nuestros Evangelios carecen de costuras. Es una misma la mano que ha escrito cada uno de ellos (16).

2. A propósito del primer Evangelio y de su origen, anotaremos una falsa interpretación dada por nuestros adversarios a unas palabras de Papías, escritor de los primeros años del siglo II, que antes hemos alegado como testigo de la autenticidad. En una obra intitulada "Explicaciones de los *Logia* del Señor" (17), que hace mucho se perdió, pero de la que nos ha conservado algunos fragmentos Eusebio de Cesarea,

(15) M. Albert Réville, protestante liberal, ha dicho a propósito del primer Evangelio: "Estas contexturas enlazan todo el libro en una red tendida evidentemente por la misma mano; estos modos particulares de expresarse, que se van encontrando uniformemente en todo el curso del escrito, comprueban la unidad de autor."
(15) No queremos decir que en el transcurso del tiempo no hayan podido deslizarse en el texto algunas breves glosas. Tal sucede con la nota de San Juan, XXI, 24, añadida por los "ancianos" de Efeso. Pero son tan pocas, que no merecen tomarse en cuenta.
(17) En griego: Λογίων κυριακῶν ἐξήγησεις.

decía el Obispo de Hierapolis: "Mateo escribió en lengua hebrea los *Logia* de Jesús" (18). Durante mucho tiempo, nadie pensó en dar importancia especial a este empleo de la palabra *Logia* por Papías. Pero han sobrevenido los críticos racionalistas y han creído poder sacar de ella un argumento contra la autenticidad de las narraciones de San Mateo. Según ellos, no se refiere este sustantivo a nuestro primer Evangelio en su forma actual, sino a una simple colección de dichos y discursos pronunciados por Nuestro Señor. A esto habría quedado reducida la obra personal de San Mateo, que habría sido completada más tarde por un redactor desconocido.

Pero fácil es demostrar que esta argumentación peca por su base. La prueba de que, en el pensamiento de Papías, los *Logia* de San Mateo no contenían exclusivamente dichos, sino que también narraban hechos, es que en sus "explicaciones de los dichos del Salvador", antes mencionados, este mismo autor había incluído relatos de milagros y otros incidentes, como lo demuestran los fragmentos citados por Eusebio. Además, inmediatamente antes de hablar de San Mateo, menciona Papías el Evangelio de San Marcos y afirma que encerraba "palabras o acciones" de Cristo (19), y le designa igualmente como formando un conjunto de *Logia,* de donde se sigue con toda evidencia que esta palabra significaba para él hechos lo mismo que palabras. Por lo demás, San Ireneo, Clemente de Alejandría y Orígenes dan igualmente el nombre de "*Logia* del Señor" a los cuatro Evangelios, que eran entonces tales como los poseemos hoy, es, a saber, un conjunto de hechos y de discursos. Y después, aun suponiendo que San Mateo fuese realmente autor de la dicha colección, ¿cómo se explicaría que hubiese desaparecido obra tan importante sin dejar el menor vestigio y sin que ninguno de los escritores eclesiásticos, aquellos ávidos investigadores de los primeros monumentos cristianos, tuviesen conocimiento de ella? (20).

(18) Eusebio, *Hist. eccl.,* III, 39.

(19) Λεχθέντα ἢ πραχθέντα.

(20) Esto no obstante, varios críticos liberales han intentado hacer de ella una reconstitución, que, después de lo que hemos dicho, ya se comprende que no puede ofrecer ninguna seria garantía. Véase A. Resch, *Die Logia Jesu nach dem griechischen und hebräischen Text wiederhergetellt,* 1898; A. Harnack, *Sprüche und Reden Jesu, die zweite Quelle des Matthäus und Lukas,* 1907.

Digamos, pues, para concluir, que la interpretación racionalista de la nota de Papías es pura invención y que, por lo demás, el uso que este santo Obispo hizo de la palabra *Logia* es perfectamente legítimo; primeramente, porque este término se emplea en el mismo sentido en el Nuevo Testamento (21) y además por la diligencia particular con que Papías se había entregado a la búsqueda de dichos del divino Maestro, según refiere Eusebio.

Este mismo texto de Papías, interpretado por los críticos en el sentido ya indicado, ha dado origen, en lo tocante a la composición de los Evangelios, a una hipótesis, reciente todavía, pero que ha ganado pronto numerosos partidarios. Llámase "la teoría de las dos fuentes", por admitir dos documentos principales por medio de los cuales cree poder resolver el problema sinóptico. La primera de estas fuentes sería, en especial para los hechos, el Evangelio de San Marcos, que habría aparecido el primero de todos y del que se habrían valido abundantemente San Mateo y San Lucas. La pretendida colección de los *Logia* sería la otra fuente, y ella habría proporcionado a los mismos evangelistas los dichos y discursos del Salvador con matices que se explican por el grado y el modo de utilizarlos.

Pero varias circunstancias, graves de suyo, protestan contra semejante teoría. En primer lugar, está en completo desacuerdo con la tradición, que atribuye expresamente el primer puesto al Evangelio de San Mateo en el orden cronológico y el segundo a San Marcos. Ahora bien; no olvidemos que los antiguos doctores a quienes debemos esta noticia no formaron su juicio a la ligera sino con pleno conocimiento de causa y después de serias informaciones. En segundo lugar, los partidarios de esta hipótesis dan a la palabra *Logia* un significado que no tiene, según acabamos de demostrar. Una de las dos fuentes con que contaban, muy probablemente no ha existido nunca. Por fin, y esta observación nos conduce a la tradición, si el sistema que discutimos concede a San Mateo el honor, muy secundario, de haber compuesto la pretendida colección, le quita el privilegio, mucho más grande, de ser el

(21) Cf. Rom., III, 2; Hebr., V, 12.

autor del Evangelio que lleva su nombre. En estas condiciones, no es mucho que la Comisión bíblica haya prohibido a los sabios católicos adoptar esa teoría (22).

IV.—El cuarto Evangelio y los sofismas de los racionalistas.

Los ataques del racionalismo contra la autenticidad del tercer Evangelio no ofrecen cosa de particular. Entre los mismos neocríticos hay varios, el Dr. Harnack entre otros, que admiten que fué compuesto por San Lucas. En cambio, desde fines del siglo XVII, el cuarto Evangelio no ha cesado de recibir violentas embestidas de parte de racionalistas y protestantes liberales (23). Un comentarista creyente ha descrito en interesantes líneas la mezcla de amor y de odio que ha cabido en suerte a este escrito, único en su género: "El cuarto Evangelio ha sido a un mismo tiempo muy alabado y vivamente combatido... Es el Evangelio espiritual—dijo Clemente de Alejandría—; es una mezcla de paganismo, judaísmo y cristianismo—responde (el inglés) Evanson—. Es el primero de los Evangelios, el libro único y perfecto—dijo Lutero—; es un producto sin valor y sin utilidad para nuestra época—responde el luterano Vogel—. Es el corazón de Cristo—ha dicho Ernesti—; es un escrito místico embrollado, una divagación, una nebulosa—responden otros autores—. Es el menos autorizado de los Evangelios, una obra decididamente degenerada...—han clamado los racionalistas contemporáneos, mientras que desde la época de San Ireneo sigue siendo para todos los hijos del Espíritu Santo la corona de los Evangelios apostólicos" (24).

Sin trabajo alguno se entiende el amor de que constantemente han rodeado las almas creyentes esta obra admirable. En cuanto a los sentimientos hostiles de los incrédulos,

(22) Véase su decisión de 26 de junio de 1912.

(23) Véase el relato abreviado de esta intensa lucha en L. Cl. Fillion, *L'Evangile de Saint Jean,* páginas XXXIII-XXXVI, y *Les Etapes du rationalisme...,* páginas 143-151.

(24) J. P. Lange, *Das Evangelium nach Johannes,* pág. 19.

se explican también sin gran esfuerzo. Los que a toda costa se empeñan en negar la divinidad de Nuestro Señor rechazan con particular vehemencia este Evangelio, donde brilla con todo esplendor (25). No olvidemos, pues, que ante todo es una consideración *a priori,* un prejuicio antidogmático lo que ha suscitado contra este libro una hostilidad irreconciliable.

1. ¿Qué razones sólidas se pueden alegar, no tanto para negar la autenticidad del cuarto Evangelio como para retardar la época de su composición y colocarla, como a veces se ha hecho, al fin del siglo II? Recorriendo los escritos de los primeros doctores cristianos, fácilmente se comprueba que, en cuanto al origen apostólico, ninguna diferencia establecieron entre este Evangelio y los precedentes. En favor de él—lo mismo que vimos respecto de los de San Mateo, San Marcos y San Lucas—abundan en los Padres apostólicos alusiones, reminiscencias, citas indirectas. Más tarde, lo mismo para él que para los otros, tenemos testimonios directos, tan explícitos como desearse pueda, de San Ireneo, Tertuliano, Clemente de Alejandría, Canon de Muratori y muchos otros. Eusebio de Cesarea, que había adquirido conocimientos extraordinarios sobre la historia de la Iglesia primitiva, que había confrontado y estudiado todos los documentos antiguos, que cita numerosos fragmentos de obras desaparecidas y que expone con la más escrupulosa fidelidad los resultados de sus investigaciones, nada halló digno de notarse contra la autenticidad del Evangelio de San Juan, salvo una divergencia de opinión sin importancia (26). Este libro, dice, es un ὁμολογουμένον, es universalmente recibido; así es que debe admitirse sin vacilación, pues es "conocido en todas las Iglesias que hay debajo del cielo" (27). La tradición de los herejes, que comprende los círculos judaizantes, los círculos gnósticos (Basílides, Valentín, Heracleón, etc.), y el círculo pagano (Celso), no es menos

(25) M. Otto Schmiedel, adepto de la escuela negativa, hacía en este punto una cándida confesión, *Die Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung,* 2.ª ed., pág. 17: "No es de admirar (que rechacemos este libro), pues a él está ligada la lucha relativa a la divinidad de Cristo." En Francia, los enemigos más encarnizados del Evangelio de San Juan son MM. Jean Réville, *Le quatrième Evangile, son origine et sa valeur historique,* 1900, y A. Loisy, *Le quatrième Evangile,* 1903.

(26) Referente a los *Alogi* de que más adelante hablaremos.

(27) *Hist. eccl.,* III, 24.

favorable a San Juan que a los sinópticos. Lo conoce y utiliza como una obra apostólica. Con verdad se ha podido decir, a propósito de este argumento que nos ofrece la tradición, que "no existe un solo libro compuesto por autor pagano (de los tiempos antiguos) que pueda aducir en favor de su autenticidad la quinta parte de pruebas que nosotros alegamos en favor del Evangelio de San Juan" (28).

Pero la mayor parte de nuestros adversarios se guardan bien de aplicar con lealtad a este escrito los principios que rigen en la crítica literaria. Según ellos, los múltiples testimonios de la tradición son insuficientes, primero porque falta una voz favorable, que ellos pretenden ser esencial, y también porque, desde el siglo II, se habrían oído varias voces desfavorables. Fenómeno singular, que revela las disposiciones íntimas de los críticos racionalistas y la necesidad a que se ven reducidos de recurrir más de una vez a pruebas de mala ley. Cuando Papías afirmaba la autenticidad de los Evangelios de San Mateo y San Marcos, recusaban su testimonio o lo interpretaban falsamente; ahora aparentan creer que falta este mismo testimonio para el cuarto Evangelio, y pretenden que es indispensable. Pero, fuera de que este argumento del silencio carece aquí de todo valor—¡tantos son los otros testimonios que tenemos!—no es exacto decir que Papías esté por entero mudo respecto de este Evangelio. En sus "Explicaciones de los discursos del Señor" arriba mencionadas, se hallan alusiones manifiestas a la obra de San Juan (29). Si en el siglo II el gnóstico Marción y la reducida y oscurísima secta de los *Alogi* o Alogos (30) no aceptaban el cuarto Evangelio, esta recusación era interesada, pues no obedecía a otro motivo que a la terminante condenación que hace San Juan de la doctrina de estos herejes. Ya Tertuliano (31) se lo reprochaba abiertamente a Marción. Por otra parte, al atribuir, por ridícula inconsecuencia, la composición de este Evangelio a Cerinto, para quien Jesucristo no era más que un simple mortal,

(28) F. Sadler, *The Gospel according to St. John,* 1882, p. XXV.

(29) Véase Th. Zahn, *Einleitung in das, N. T.,* t. II, páginas 457-458, y *Geschichte des neutestam. Kanons,* t. I, pág. 902.

(30) Cf. San Epifanio, *Haer.,* LI, 3. Véase también San Ireneo, *Adv. haer.,* III, XI, 9.

(31) *Adv. Marcion,* IV, 3.

hijo de José y de María, los Alogos reconocían su grande antigüedad, pues Cerinto fué contemporáneo del apóstol San Juan.

2. A las pruebas intrínsecas de autenticidad que atrás dejamos apuntadas los neocríticos oponen otras, que, según dicen, las contrapesan y hasta les quitan todo su valor. Se apoyan ellos especialmente en las divergencias constantes, irreconciliables, que existirían entre el cuarto Evangelio y los tres primeros, y también en la índole particular de las palabras de Jesús tal como San Juan las refiere.

a) La independencia que el autor del cuarto Evangelio manifiesta con respecto a sus tres antecesores es tan evidente, que nadie ha intentado negarla. Algo hemos dicho ya de las divergencias de fondo y de forma que dividen nuestros Evangelios canónicos en dos grupos distintos, y basta ojear una Sinopsis para notar que en la vida pública del Salvador, es decir, en la parte principal de los relatos evangélicos, los pasajes en que San Juan coincide con los sinópticos son bastante raros (32). He aquí en qué términos hemos descrito en otro lugar este hecho que los Padres señalaron en varias ocasiones (33): "Casi todo es nuevo (en el cuarto Evangelio): viajes especiales a Judea y a Jerusalén con ocasión de las principales fiestas religiosas; muy pocos hechos, sino en gran parte discursos que no se hallan en los otros, y esos mismos hechos, nuevos en sí mismos, mientras que episodios de mayor interés, y a lo que parece de suma importancia, son pasados en silencio... Aspecto muy diferente de los actos y enseñanzas de Jesús... La manera, en suma, no es la misma" (34).

Las divergencias, pues, son reales, casi continuas; pero el error de los neocríticos consiste en considerarlas como verdaderas contradicciones. En excelentes Vidas de Nuestro Señor,

(32) Se limitan a los tres hechos siguientes: el primero es la multiplicación de los panes, Joan., VI, 1-13 (cf. Matth., XIV, 13-21; Marc., VI, 30-34; Luc., IX, 10-17); la marcha de Jesús sobre las aguas, Joan., VI, 14-21 (cf. Matth., XIV, 22-33; Marc., VI, 45-52); la unción hecha por María, Joan., XII, 1-8 (cf. Matth., XXVI, 6-13; Marc., XIV, 3-9). En cuanto a la vida paciente del Salvador, son mucho más considerables las semejanzas.

(33) Véase Clemente de Alejandría, en Eusebio, *Hist. eccl.,* VI, 14; San Jerónimo, *Contr. Jovinian,* I; San Agustín, *De consensu evangelist.,* I, 5.

(34) L. Cl. Fillion, *Introduction générale aux Evangiles,* pág. 54.

de carácter científico y compuestas ya por autores protestantes, ya por escritores católicos (35), los nuevos elementos de que somos deudores a San Juan se combinan y entrelazan sin violencia con los relatos de los sinópticos. Hace ya mucho tiempo que se indicó la causa verdadera de esta notable diferencia de materiales empleados. Escribiendo muchos años después de los otros evangelistas, no juzgó San Juan necesario ni útil repetir los mismos hechos que ellos habían referido, sino que, con mucha razón, creyó preferible narrar nuevos pormenores (36). Por esto nos muestra con preferencia al Salvador ejerciendo su ministerio, no ya en Galilea, sino en Jerusalén y en Judea. Ni él ni los sinópticos se propusieron escribir una biografía completa de Nuestro Señor. Todos tenían, por tanto, el derecho de escoger, como en realidad lo hicieron, los datos que mejor cuadrasen a su intento particular. Los mismos sinópticos difieren mucho entre sí; tal cual narración de San Lucas no tiene correspondiente en San Mateo y San Marcos, y recíprocamente. Y, sin embargo, no es dudosa su autenticidad.

A pesar de todas estas diferencias, en las cuatro narraciones evangélicas tenemos la descripción de la misma vida, del mismo ministerio de Jesucristo y en idéntico orden. Lo mismo en el Evangelio de San Juan que en los otros anuncia Jesús el reino de Dios, se rodea de discípulos, a quienes prepara para su futuro ministerio, y coloca a la cabeza de ellos a Simón Pedro; recorre con ellos la Palestina, predicando y multiplicando los milagros. Estudiado este escrito, pronto se cae en la cuenta de que su autor conocía los sinópticos, cuya existencia supone en varios pasajes. Así, el célebre texto "El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros" (Joan., I, 14) da por sabido en los lectores el misterio de la Encarnación. El testimonio de Juan Bautista (Joan., I, 32) supone conocido el bautismo de Cristo. El dicho "destruid este templo y en tres días lo levantaré" (Joan., II, 19) está confirmado por San Marcos, XIV, 48, y

(35) Hemos señalado ya las del abate Fouard, Mgr. Le Camus y P. Didon, universalmente apreciadas.

(36) "Damos por sentado que el autor del cuarto Evangelio se dirige a lectores que debían ya conocer la historia de Jesús en sus líneas generales y esenciales, de modo que no hubiese necesidad de volver a contarla en todos sus detalles." Concesión muy leal de M. E. Reuss, *La théologie johannique*, pág. 52.

XV, 29. No cuenta San Juan la institución de la Eucaristía, pero expone largamente la promesa que Jesús había hecho, un año antes de su muerte, de dar al mundo este augusto sacramento (Joan., VI, 48-59). Por lo demás, existen entre los dos grupos evangélicos, sobre todo en lo que concierne a los pensamientos, imágenes y comparaciones y al lenguaje mismo, repetidas coincidencias, que atestiguan también la unidad general de sus miras y de su objeto, y que muchas veces han sido puestas de manifiesto por los comentaristas creyentes (37).

b) Quienquiera que no esté imbuído de prejuicios antidogmáticos, fácilmente reconocerá en el cuarto Evangelio, al igual que en los otros, al mismo Jesús-Mesías, al mismo Dios hecho hombre, aunque representado bajo distintos aspectos. De un modo exacto y delicado se ha comparado en nuestros días esta diferencia exterior con la que existe en el retrato de Sócrates, según que se lo estudie en los escritos de Platón o en los de Jenofonte. Este pinta más la actividad práctica de su héroe, y aquél describe con preferencia la actividad filosófica; así también San Juan describe el ser superior de Jesucristo, mientras que los sinópticos insisten más en los hechos exteriores de su vida. Clemente de Alejandría expresó estos dos matices por dos epítetos, que caracterizan maravillosa y elocuentemente el doble aspecto que presenta el retrato de Jesús en cada uno de los grupos evangélicos. "Los otros Evangelios—dice (38)—contenían sobre todo las cosas exteriores [a la letra, las cosas corporales] (39) de Cristo"; le contemplan más bien según las apariencias. Por el contrario, San Juan nos dió un "Evangelio espiritual" (40), que nos revela a Jesús según su más íntima naturaleza. En estas sublimes páginas, sin dejar de aparecer siempre muy viviente y real, el divino Maestro tiene un encanto ideal que seduce al alma. Si su divinidad se muestra con admirable resplandor, no se afirma menos claramente su Humanidad: está sujeto a la fatiga (IV, 6), siente sed (IV, 7; XIX, 28), indignación (II, 13-17, etc.), tiene amigos a quienes

(37) Véase L. Cl. Fillion, *Introduction générale aux Evangiles*, páginas 59-61; J. Belser, *Einleitung in das N. Testam.*, 1901, páginas 288-296; Th. Zahn, *Einleitung in das N. Testam.*, 1899, t. II, páginas 498-527, etc.

(38) En Eusebio, *Hist. eccl.*, VI, 14.

(39) Τα σωματικά.

(40) Πνευματικὸν εὐαγγέλιον.

ama con ternura (XI, 5; XIII, 23), llora, gime (XI, 33), se turba (XI, 38), sin contar otros muchos rasgos análogos a los que mencionan los sinópticos. No; el retrato de Cristo no es esencialmente distinto en el cuarto Evangelio.

c) ¿Qué no se ha dicho contra la autenticidad de este Evangelio, tomando pretexto de los largos discursos que pone en boca de Nuestro Señor? Es verdad que por su carácter solemne, metafísico, uniforme, contrastan con la palabra de Jesús, tan sencilla, tan variada, tan vigorosa, tan rica en imágenes, tal como la leemos en los tres primeros Evangelios. ¿Cómo, después de tantos años, pudo acordarse de estos monólogos teológicos un discípulo inmediato de Jesús? Además, el estilo es el mismo en los discursos de Jesús y en los de Juan Bautista, y el mismo también de la primera epístola de San Juan. Tales son las principales dificultades propuestas por los neocríticos.

Podemos dar a estas objeciones varias respuestas: 1.ª Es verdad que el lenguaje del Salvador tiene en el Evangelio de San Juan un sello particular, no sé qué de abstracto, de sentencioso, que a primera vista lo hace más difícil de entender. Pero esta diferencia de tono y de lenguaje se explica en parte por la diferencia de auditorios. Aquí no se dirige Jesús a gente del pueblo, a los buenos galileos, sino a los habitantes de Jerusalén y a sus jefes religiosos; por esto trata de temas más elevados y en un estilo más doctrinal. Además, para triunfar de la oposición permanente que se le hacía en los centros jerárquicos de la capital, debía insistir en las pruebas de su misión y de su divinidad. 2.ª Como se ha dicho atinadamente, "los discursos del cuarto Evangelio no se parecen a una fotografía, sino al jugo extraído de una fruta sabrosa" (41). Son evidentemente resúmenes, sumarios. Sin embargo, estos sumarios contienen la sustancia de los pensamientos de Nuestro Señor y hasta sus expresiones principales. ¿Tan difícil era para San Juan conservar en su alma profunda algunos discursos más notables por el fondo y por la forma, pronunciados en su presencia por su Maestro tan amado, y sobre los cuales meditaba y predicaba de continuo? 3.ª El estilo de estos discursos es casi uniforme; también esto es exacto. La razón de ello está precisamente en el trabajo de memoria de que acabamos de hablar. A fuerza de meditar sobre las palabras y discursos de Jesús, les da Juan más o menos el color de su estilo personal. Pero "de este cambio en la forma exterior de la sustancia (42) no se sigue que se le haya mezclado el menor elemento extraño" (43). 4.ª En las palabras del Salvador que nos han sido conservadas por los sinópticos se encuentran ideas idénticas a las que encierran los discursos del cuarto Evangelio. Tanto según ellos como según San Juan, todo lo reduce Jesús a su propia persona y a la actitud que respecto de El se tome. Exige una fe completa, aunque ilustrada (44). Por otro lado, los sinópticos señalan varias aserciones sublimes y majestuosas del divino Maestro, que serían dignas de figurar en el cuarto Evangelio (45), y a su vez cita San Juan palabras de Jesús sencillas y populares que recuerdan el lenguaje que usan los sinópticos (46).

Terminaremos esta discusión recordando las palabras de San Ireneo acerca del "Evangelio tetramorfo". No hay más que una sola historia evangélica, un solo Evangelio, aunque esta historia y este Evangelio hayan aparecido en cuádruple forma. Y, sobre todo, concluyamos que al argumento invencible que nos da la tradición, a la prueba excelente que nos procura el estudio intrínseco de la obra de San Juan, no pueden oponer los neocríticos más que sofismas. Aquí, como en otros muchos casos análogos, han transformado en cuestión de dogma una cuestión de crítica literaria; y así su veredicto estaba ya "determinado de antemano" (47), era un asunto resuelto *a priori*. Por lo demás, actualmente muchos miembros de la escuela liberal, menos cegados por los prejuicios y aleccionados por investigaciones concienzudas, reconocen, por lo menos, que una parte considerable del cuarto Evangelio fué

(41) F. Godet, *Commentaire sur l'Evangile de S. Jean*, 2.ª ed., t. I, pág. 165.

(42) Cambio que, por lo demás, no debe exagerarse.
(43) F. Godet, *loc. cit.*
(44) Cf. Matth., XI, 6, y Luc., VII, 23; Matth., XII, 30-33, y Marc., X, 29; Matth., XIII, 16; XVI, 17, 25, etc.
(45) En particular, Matth., X, 32-33; XI, 25-33.
(46) Cf. III, 51, y sobre todo la conversación con la Samaritana, IV, 1-26.
(47) W. Sanday, *Criticism of the fourth Gospel*, pág. 25.

compuesta por San Juan (48). Por otro lado, no pocos críticos protestantes y varios racionalistas admiten como nosotros, o casi como nosotros, el origen apostólico de este Evangelio (49).

V. — Epoca de la composición de los Evangelios.

Durante la segunda mitad del siglo XIX, sobre todo bajo la nefasta influencia de Fernando Baur y de su escuela (50), estuvo de moda en el campo racionalista más avanzado señalar fechas muy tardías para la composición de los Evangelios. Según algunos críticos, ninguno de estos libros habría sido publicado antes del siglo II, y el de San Juan habría aparecido en el 160 o, a lo más, en el 170. Pero, apremiados por los irresistibles argumentos de los exégetas conservadores y forzados a aceptar en varios puntos el testimonio de la tradición, los protestantes liberales han tenido que renunciar poco a poco a esas fechas, que con justicia se han calificado de "extravagantes" (51) y asignarles otras más conformes a razón. Con todo, algunos de ellos (52), si quieren hacer crítica verdaderamente científica, tienen que emprender todavía más lo

(48) Véanse nuestras *Etapes du rationalisme*, páginas 149-151. La tesis de la autenticidad ha sido muy bien desenvuelta poco ha por el abate M. Lepin, *L'origine du quatrième Evangile*, in-12, 1907, y por M. Camerlynck, *De quarti Evangelii auctore*, 1899.

(49) Entre los protestantes conservadores: Th. Zahn, *Einleitung in das Neue Testament*, t. II, páginas 445-564, y *Das Evangelium des Johannes ausgelegt*, 1908, páginas 22-39; F. Godet, *Commentaire sur l'Evangile de Saint Jean*, 2.ª ed., el tomo I casi entero; J. Bovon, *Théologie du Nouveau Testament*, 2.ª ed., t. I, páginas 147-193; W. Sanday, *Criticism of the fourth Gospel*, 1905. Entre los protestantes liberales: Drummond, *An inquiry into the Character and Authority of the fourth Gospel*, 1903. No citamos sino los autores más recientes; otros muchos podrían señalarse remontándose más atrás. Véase L. Cl. Fillion, *L'Evangile de S. Jean, Introduction critique et commentaires*, p. LX-LXII.

(50) La escuela llamada de Tubinga. Véanse nuestras *Etapes du rationalisme*, páginas 95-110.

(51) G. Salmon, *Introduction to the study of the Books of the New Testament*, 9.ª ed., pág. 107.

(52) Citemos, entre otros, a M. Burkitt, quien en su obra *The Gospels History and its transmission*, 3.ª ed., 1911, atribuye las siguientes fechas a los Evangelios: San Mateo, entre 90 y 110; San Marcos, entre el 70 y 80; San Lucas, hacia el 100; San Juan, entre el 100 y 110.

que M. Harnack llamaba muy acertadamente "un movimiento retrógrado", que los conduciría a la tradición (53).

VI. — La credibilidad de los Evangelios.

Tanto como la autenticidad de los Evangelios combatieron su credibilidad los antiguos racionalistas. Si sus sucesores los neocríticos lo hacen con más moderación en apariencia, el resultado final es el mismo, pues el "núcleo histórico"—ésta es su expresión — que ellos aceptan después de haber suprimido (54) todo lo que arbitrariamente consideran como sobreañadido, como poético y legendario, como desprovisto de valor para la historia, es sumamente reducido. Para desbrozar, digámoslo así, el camino responderemos primeramente a algunas objeciones secundarias, después seguiremos a nuestros adversarios en el principal terreno de sus impugnaciones.

a) Sólo como recuerdo citaremos la aserción según la cual el hondo afecto de los evangelistas hacia Jesús habría perjudicado a su imparcialidad, porque tal afirmación es pura y simplemente un sofisma. Según eso nunca sería digno de fe un amigo cuando da testimonio en favor de su amigo. Pero nosotros hemos demostrado ya que los autores de los Evangelios son historiadores enteramente imparciales y que nos presentan un Jesús no sólo muy viviente, sino también muy real (55).

(53) A. Harnack, *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, t. I, p. IX-XX. Dice, entre otras cosas, p. XII: "El cuadro cronológico conforme al que la tradición ha ordenado las fuentes, es exacto en todos los puntos principales, desde las Epístolas de Pablo hasta Ireneo, y el historiador debe dejar a un lado todas las hipótesis que niegan dicho cuadro." Según sus *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte und zur Abfassunaszeit der synoptischen Evangelien*, 1911, páginas 81-95, el Evangelio de San Lucas habría sido compuesto antes del año 64; el de San Marcos, algo después, a partir del año 60; el de San Mateo, quizá antes del 70 o poco posteriormente. Esta última fecha no está conforme con la tradición, que, tomada en conjunto, concede al Evangelio de San Mateo el primer lugar en orden cronológico.

(54) "Mondado" *(herausgeschält)* como ellos dicen con dudoso gusto.

(55) M. Burkitt, con frecuencia hostil a los Evangelios, escribía sobre este punto *(The Gospel history*, 2.ª ed., 22-23): "Podemos decir, y ésta es nuestra opinión, que, en suma y en la mayor parte de los casos, es más apto para transmitir una impresión verdadera un amigo que un observador totalmente indiferente."

b) No es más difícil de resolver la objeción sacada de las divergencias de detalle que de cuando en cuando se encuentran en los relatos evangélicos (56). La respuesta dada en otro tiempo por San Juan Crisóstomo (57) no ha perdido su valor: "¿Y qué? ¿No bastaba un evangelista para decirlo todo?—Sí, era suficiente uno solo; pero cuando hay cuatro, que no son ni del mismo tiempo ni del mismo lugar, que ni se han encontrado ni concertado entre sí y que, sin embargo, hablan por una misma boca, resulta una prueba mayor de su credibilidad. Pero se dirá: sucede todo lo contrario; muchos pasajes demuestran diferencias en sus dichos. —Es una prueba más de su credibilidad, pues si estuviesen exactamente de acuerdo en cuanto al tiempo, en cuanto al lugar y aun en cuanto a la expresión, jamás creerían los adversarios que hubiesen escrito sin haberse entendido, sin un acuerdo puramente humano. Tal concordancia podría ser obra de lo imprevisto. Pero ahora la aparente contradicción en algunas cosas de poca monta los defiende contra semejante sospecha, y es la mejor apología de estos historiadores. Si difieren algo relativamente al tiempo o al lugar (o en detalles análogos), ningún inconveniente se sigue para la verdad de la cosa misma." El inconveniente es, en efecto, tan pequeño que los críticos apenas insisten ya sobre este punto (58).

c) Actualmente, ni aun entre los más fogosos teólogos liberales nadie osaría acusar a San Mateo, a San Marcos, a San Lucas o a San Juan, y mucho menos al mismo Jesucristo Nuestro Señor, de haber incurrido, a sabiendas, en delito de impostura, como en otro tiempo lo hizo Reimaro, con impío atrevimiento (59). Al contrario, los neocríticos afectan, por lo común, proclamar altamente la perfecta probidad del héroe y de sus biógrafos. Los evangelistas, dicen, estaban convencidos de la verdad de sus narraciones; pero, aun no teniendo

(56) Citemos, entre otras, las que se refieren al número de posesos de Gerasa (Matth., VIII, 28-34; Marc., V, 1-20; Luc., VIII, 26-39), y de ciegos de Jericó (Matth., XX, 29-34; Marc., X, 48-52; Luc., XVIII, 35-43).

(57) *In Matth. Proem., Hom.*, I, 2.

(58) Todas estas divergencias las señalan los comentadores de los Evangelios y las explican razonablemente. Véase la obra especial de San Agustín *De consensu evangelistarum.*

(59) Véanse nuestras *Etapes du rationalisme,* páginas 9-19.

intención alguna de engañar a sus lectores, ellos mismos fueron víctimas de lastimosa ilusión, cuya causa ha de buscarse en su entusiasmo religioso y en su credulidad. De ahí esas ficciones poéticas, esas leyendas, esos mitos (60), que habrían infiltrado en casi todas sus narraciones.

He aquí en primer término una respuesta general, que también conviene a otras objeciones que más adelante citaremos. El sabio M. Vigouroux, que en su larga lucha contra los adversarios de la Biblia siempre dió pruebas de gran moderación, no pudo dejar de protestar con energía al responder a Renán, que proponía esa misma dificultad. "Eso es falso — exclamaba (61)—; eso es pura invención." Y añadía (62): "Pregúntase uno cómo hay atrevimiento para lanzar tan graves acusaciones, cuando no se puede apoyarlas más que en hipótesis sin fundamento real y que el mismo acusador no puede considerar sino como hipótesis" (63). Por lo común, los críticos racionalistas que han sucedido a Strauss y Renán han recurrido a los mismos procedimientos, siempre fáciles, de afirmaciones y negaciones destituídas de fundamento. Los exégetas católicos no deben cansarse de protestar a su vez contra semejante desenvoltura.

Dicho esto, volvamos a la objeción. Los neocríticos reconocen que los evangelistas no tuvieron intención de engañar. De lo que les acusan es de haberse dejado engañar ellos mismos, de haber tomado inadvertidamente la ficción por realidad, de haber materializado la poesía y transformado la

(60) Esta palabra recuerda el famoso sistema de Strauss, según el cual muchos relatos evangélicos, en especial los que tratan de milagros y otros hechos sobrenaturales, deben su origen a mitos, es decir, a ideas transformadas en hechos imaginarios. Véanse nuestras *Etapes du rationalisme,* páginas 55-84. Aunque reprobando en su conjunto esa teoría, que nació ya condenada a muerte, la mayor parte de los teólogos liberales la aplican a varios rasgos del Evangelio cuando por otros medios no consiguen deshacerse de ellos.

(61) *Les Livres Saints et la critique rationaliste,* 5.ª ed., t. V, pág. 264.

(62) Pág. 268).

(63) En una obra especial acerca del valor histórico del Evangelio de San Marcos *(Der historische Wert der ältesten Ueberlieferung von der Geschichte Jesu,* 1905, p. X), M. Zimmermann expresa el mismo pensamiento que M. Vigouroux, declarando que no se cree obligado a seguir en todas sus tortuosidades la crítica arbitraria de los teólogos liberales. "Al fin y al cabo — dice —, los que atacan la credibilidad y autenticidad de los relatos evangélicos, son quienes han de dar la prueba de sus hipótesis y de sus afirmaciones."

leyenda en hechos reales. Mas preguntamos: ¿era posible caer en tan grosero error, que, en último término, habría consistido en tomar a un judío ordinario por Mesías, por Hijo de Dios? Ni San Mateo, ni San Pedro y San Marcos, ni San Pablo y San Lucas, ni San Juan eran unos ignorantes ingenuos y crédulos. Eran, como nos demuestran sus libros, hombres inteligentes que conocían a fondo, bien por experiencia personal, bien por medio de graves testigos, los acontecimientos que refieren. Lo que narran no acaeció "en un rincón" oscuro, según gráfica expresión de San Pablo (64), sino a la vista y conocimiento de todo el país. Los evangelistas no pudieron, pues, caer en error en la forma que se pretende, y las pruebas que hemos dado de su veracidad quedan íntegras, a despecho de aserciones y conjeturas arbitrarias con que se las quisiera anular. Además, puesto que se habla de leyendas, mitos e idealización, recuérdese que se admite generalmente que, para que las ficciones puedan tomar cuerpo, es menester tiempo notable. Pero los primeros Evangelios fueron publicados pocos años después de la muerte de Nuestro Señor, y, antes de su composición, la tradición oral que reproducen existía ya, casi estereotipada, y ni los pastores ni los fieles habrían tolerado que, voluntaria o inadvertidamente, se atentase contra su pureza. Los neocríticos suelen olvidar algunos hechos de la historia que contradicen a su tesis. Deberían saber, sin embargo, que, según el apologista Cuadrato (65), a principios del siglo II vivían aún enfermos curados por el Salvador, y que, según Hegesipo (66), en la misma época se veían en Jerusalén algunos discípulos "que habían oído con sus propios oídos a la divina Sabiduría". Según estos datos no cabe dudar que cuando se escribieron los Evangelios vivían aún muchos de los que habían sido testigos de la vida de Jesús. Su presencia hacía imposible la creación de la leyenda y la formación del mito.

d) Pasemos a la principal objeción que ha opuesto el racionalismo contemporáneo contra la credibilidad de los Evangelios, y que, si fuera fundada, relegaría estos Santos Libros a la categoría de documentos "de segundo orden" o "de segunda mano", de suerte que no podríamos ver en ellos fuentes históricas, sino solamente "libros edificantes" y "escritos doctrinales". En otro tiempo Baur y sus discípulos inventaron la teoría de las "tendencias", que pronto pasó de moda (67). Actualmente está en boga la teoría de las "influencias" que se habrían ejercido sobre los evangelistas, convirtiéndolos en historiadores poco fidedignos. La más dañosa de estas influencias habría sido la fe, que, convirtiendo a Jesús en Mesías, en Hijo de Dios, transformó, dicen, la mayor parte de los acontecimientos de su vida para elevarlos a la altura de este doble ideal.

Los más calificados neocríticos, y tras de ellos sus acólitos, no se cansan de pregonar esta supuesta influencia. "Los Evangelios — escribía uno de ellos poco ha (68) — son testimonio de la fe de sus autores en favor de Jesús... Son producto de un entusiasmo lleno de fe. Los mismos evangelistas creen en un Jesús glorificado, y en la imagen de Jesús terrestre han entretejido tal cual hilo de oro tomado del resplandor del Cristo celeste" (69). Para completar su pensamiento y darle mayor relieve los teólogos liberales distinguen en los relatos evangélicos entre lo que llaman "el Jesús de la fe" y el "Cristo de la historia", o el "Cristo dogmático" y el "Jesús histórico": éste real y verdadero; aquél sin realidad objetiva y producto falsificado de erróneas creencias de la Iglesia primitiva. Y precisamente del Cristo dogmático habrían trazado el retrato de los evangelistas. Para poner fin, dicen, a un error que ha durado demasiado han ido, pues, los críticos, y de ello se glorian (70), al "descubrimiento de Jesús, del verdadero Jesús", y se ufanan de haberlo "recobrado recientemente" (71), reduciendo la vida del Salvador "a sus elemen-

(64) Act., XXVI, 26.
(65) En Eusebio, *Hist. eccl.*, IV, 3. Véase el fragmento recientemente descubierto de las obras de Papías en los *Texte und Untersuchungen*, de Gehbardt y Harnack, t. V, páginas 167-184.
(66) En Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 32.
(67) L. Cl. Fillion, *Les Etapes du rationalisme,* páginas 95-108.
(68) J. Weiss, *Die Schriften des Neuen Testaments,* t. I, pág. 29.
(69) M. J. Weiss ha compuesto un breve tratado: *Christus, die Anfänge des Dogmas,* 1909, en el que desarrolla este sofisma. Véase también Wernle, *Quellen des Lebens Jesu,* pág. 83, y respecto a M. Loisy, Mar. Lepín, *Christologie,* en 12.°, 1908, páginas 9-19.
(70) Cf. A. Neumann, *Jesus, wer er geschichtlich war.*
(71) H. Weinel, *Jesus im XIX. Jahrhundert,* 1903, pág. 19.

tos estrictamente históricos''. Para esto han tenido que cortar y cercenar en todas las páginas, después de haber hecho lo que no temen llamar vulgarmente ''el análisis químico'' de los documentos (72). De este modo creen haber separado, de un lado, la ''verdad'', y de otro, la ''poesía''; de un lado, al Jesús de la historia, y de otro, al Cristo de la fe. Y en veinte, treinta o más obras nos han entregado el resultado de este ''análisis''.

Resultado harto sorprendente y nada favorable a los autores y fautores de esta teoría: tal es nuestra primera respuesta. Hemos admirado en los Evangelios la imagen que trazan de Nuestro Señor: imagen sencilla y viviente, de perfecta unidad en los cuatro cuadros que de ella poseemos. Pero, a cambio de ella, los neocríticos nos ofrecen ''una imagen sin vigor y sin savia, una forma vaga y exangüe'' (73), una verdadera ''caricatura''. Porque, digan lo que quieran nuestros adversarios, no se puede imaginar a Jesús de otro modo de como nos le describen los Evangelios y todo el Nuevo Testamento. Despojarlo del elemento sobrenatural es desfigurarlo, quitarle sus rasgos esenciales. Y si no, ¿cuál sería el verdadero Jesús histórico después de haberle desembarazado de los supuestos ornamentos que la fe habría acumulado sobre él? De hecho cada uno de estos reconstructores le atribuye rasgos diferentes y con frecuencia opuestos; lo que hacía decir a uno de ellos: ''Jesús se ha convertido para la teología protestante (liberal) en recipiente donde cada teólogo vierte el contenido de su propio pensamiento'' (74). No son, pues, los evangelistas, sino los racionalistas contemporáneos quienes nos ofrecen la imagen de un falso Jesús.

Pero abordemos el hecho. Sí, los evangelistas eran hombres de fe y escribieron bajo la impresión de la fe la historia abreviada del Salvador, tal como la conocían los primeros cristianos. Todos ellos creían en el carácter mesiánico, en la misión redentora, en la naturaleza divina de Jesús. ¿Quiere esto decir que por tal motivo pierden todo derecho a nuestra con-

(72) Mehlhorn, *Wahrheit und Dichtung in dem Evangelien*, 1906, pág. 2.
(73) Koegel, *Probleme der Geschichte Jesu und die moderne Kritik*, 1906, pág. 169.
(74) Kalthoff, *Das Christus-Problem*, 1903, pág. 21.

fianza? Apelamos de nuevo a todas las pruebas de veracidad manifestadas en sus narraciones. De suyo no es la fe más incompatible que la amistad con el papel de historiador sincero y verídico. Y esta fe que durante diez y nueve siglos ha sido la de tantos millones de almas, entre las que se cuentan tantos mártires, tantos y tan grandes sabios y santos, ¿no ha recibido de todo lo que ha pasado desde la Resurrección de Cristo esplendidísima confirmación? Nuestro Señor dió amplias pruebas de su misión y de su naturaleza divina, demostrando de este modo la veracidad de los evangelistas. No es en estos últimos donde se muestran la parcialidad, los prejuicios, la petición de principio, sino en los neocríticos, que injustamente les arrojan la piedra. Uno de éstos, que, después de haber abandonado su teoría, ha avanzado aún más en la negación, les reprocha con mordaz ironía sus procedimientos contrarios a la sana lógica. ''Se ven obligados a cortar del Nuevo Testamento todo lo que no esté de acuerdo con su teología confesional, ¡y a esto llaman *hacer crítica histórica!*... Tras esta amputación, nada queda de real, y tienen ya libres las manos para crear en seguida lo que llaman *el Evangelio*'', es decir, su falso Evangelio (75). Ellos son, por consiguiente, quienes se dejan arrastrar al error por la influencia de su fe, de una fe que no tiene más fundamento que una prevención anticientífica.

En cuanto a la distinción que se pretende establecer entre el llamado ''Jesús de la historia'' y el ''Cristo del dogma'', es totalmente imposible. ''No corresponde en nada a la realidad de los hechos, y por tanto es impotente para resistir a un examen serio (76), pues la verdadera historia evangélica, debidamente acreditada, demuestra que nunca hubo diferencia entre Jesús y el Cristo..., o, como brutalmente llegan a decir cierta clase de escritores, entre el hombre Jesús y el Cristo Hijo de Dios'' (77). En ninguna parte de los libros sagrados se nos representa a Jesús como simple mortal, según ha pretendido la llamada teología crítica. El ''Cristo de la fe'' es el verdadero Cristo histórico; el otro no existe ni ha exis-

(75) Kalthoff, *Was wissen wir von Jesus?*, 1904, pág. 4.
(76) Equivaldría, como se ha dicho con mucha gracia, a establecer una distinción entre Bonaparte y Napoleón.
(77) L. Cl. Fillion, *L'Evangile mutilé..*, pág. 12.

tido jamás. El Jesús de los Evangelios no es obra ni invención de la fe, sino, al contrario, la fe cristiana es obra admirable de El.

De todas estas observaciones podemos concluir que la fe y la fidelidad histórica están muy lejos de oponerse mutuamente.

e) Lo sobrenatural llena la vida de Nuestro Señor Jesucristo; es el elemento que lo envuelve por entero, desde su concepción virginal hasta su ascensión. Ahora bien, los racionalistas de todos los matices rechazan a toda costa este elemento porque no ven en él sino un entuerto de la fe. Lo sobrenatural, repiten a porfía, no existe; y se adhieren a este falso principio con mayor fuerza que la Iglesia católica se adhiere a sus dogmas y a los cánones de sus Concilios. De aquí que aquellos relatos evangélicos en que se nos presenta a Jesús a la luz y en la atmósfera de lo sobrenatural son eliminados sin compasión, como indignos de crédito, por los neocríticos, o explicados de manera puramente natural. Aparte de los grandes prodigios de la infancia de Nuestro Señor, de su transfiguración, resurrección, etc., de los que a su tiempo hablaremos, hay dos grupos de hechos — la aplicación a Jesús de muchos vaticinios del Antiguo Testamento y sus milagros — que han sido impugnados con mayor encarnizamiento por los racionalistas desde el punto de vista de la credibilidad. Habremos de salir a su defensa más adelante, y lo haremos lo mejor que podamos.

f) Las precedentes objeciones atañen en común a los cuatro Evangelios y combaten tanto su autenticidad e integridad como su valor histórico. Quédanos por refutar una objeción especial que se refiere a la historia del Salvador tal como San Juan la refiere.

Hemos dicho antes que los neocríticos, casi unánimente, han pronunciado sentencia de muerte contra el cuarto Evangelio, que en adelante, según ellos, no podrá ser contado "entre los documentos históricos de la vida de Jesús" (78). Y uno de los principales cargos que le hacen es que el autor de este escrito no tuvo intención de contar hechos históricos. Des-

(78) H. von Soden, *Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu,* 1904, pág. 5.

envuelve, nos dicen, una tesis teológica considerando a Jesús como Verbo divino, como Hijo de Dios. Toda su exposición estaría falseada por esa idea preconcebida, que da el tono a todo lo demás. Para reforzar su demostración el escritor, o mejor el teólogo, habría transformado los acontecimientos, colocándolos, por decirlo así, en una luz extraña. Por todas partes, tanto en los hechos — inventados por él según algunos; sacados de los sinópticos, según otros — como en los discursos, se nota el colorido de la alegoría, del simbolismo, que caracteriza todo su escrito. Pero es evidente que la alegoría y el simbolismo no son historia.

En la hermosa y erudita obra que en gran parte ha consagrado a esta cuestión (principalmente para refutar los errores de M. Loisy), el abate Lepín (79) sigue paso a paso la narración de San Juan y prueba que tanto los relatos mismos — trátese de hechos o de discursos — como su comparación minuciosa con los documentos sinópticos, contradicen de punta a cabo la hipótesis racionalista relativa al simbolismo del cuarto Evangelio. Estos relatos no son, como se afirma, "cuadros alegóricos que simbolizan directamente la verdad religiosa vislumbrada; pinturas místicas que figuran idealmente el poder, la grandeza, la divinidad del Verbo encarnado" (80); son pura y simple realidad, presentada en una forma especial, que corresponde a la condición contemplativa del autor y al fin apologético que se había propuesto. Los hechos que expone, los personajes cuya actuación describe, los abundantes y minuciosos detalles que menciona a cada instante, todo es extraordinariamente fresco, dramático y real. Si la pintura tiene algo de ideal, no por eso es menos perfecta la semejanza. Es una historia de carne y hueso, que se desarrolla ante nosotros.

Que acá y allá se hallen rasgos alegóricos y simbólicos en el cuarto Evangelio, el autor mismo ha cuidado de advertírnoslo. Así, para él, los milagros de Jesucristo son "signos" (81). Después de haber citado las palabras de Jesús al ciego de nacimiento, "vete, lávate en la piscina de Siloe", nos

(79) *La valeur historique du quatrième Evangile,* 2 vols. en 12.°, 1910.
(80) Lepín, *op. cit.,* t. I, pág. 617.
(81) L. Cl. Fillion, *Les miracles de N.-S. Jésus-Christ,* t. I, páginas 19-20.

dicen que la palabra Siloe significa "enviado" (82). Más adelante (83) establece el Salvador una relación entre la unción de María y su propia sepultura. Después de haber descrito las circunstancias en las que dejó Judas el Cenáculo para ir a perpetrar su crimen, hace el evangelista esta trágica observación: "Era de noche" (84): noche fuera del Cenáculo, noche mucho más oscura todavía en el alma del traidor. Pero éstos son casos aislados, a los que no se puede dar excesiva importancia. Cuando los adversarios del cuarto Evangelio intentan multiplicarlos, caen de seguida en interpretaciones forzadas.

Terminemos con una observación que no carece de peso. Los que a cada paso descubren simbolismos en el cuarto Evangelio se ven obligados, sin embargo de ellos, a reconocer que este libro contiene hechos verdaderamente históricos, especialmente en la narración de la pasión de Jesucristo. Pero si casi todo lo que se refiere a esta historia fuese simbólico, ¿no habría debido indicar de algún modo, en interés de sus lectores, el punto donde terminan los símbolos y comienzan los hechos reales? No hace, sin embargo, indicación alguna de este género. La narración prosigue uniformemente su marcha, sin darnos ninguna luz acerca de este punto esencial. Pero en este caso el cuarto Evangelio sería "una creación híbrida, de la más extraña especie, en la que se contradirían y combatirían dos naturalezas: la simbólica y la histórica... Si el autor no se propuso otro fin que el de dar cuerpo a sus ideas personales, su trabajo ha fracasado torpemente, pues con tan poco ingenio amontonó los revestimientos históricos, que han ahogado sus ideas" (85).

Acabemos esta larga discusión recordando el proverbio popular: "Verdadero como el Evangelio" (86), que expresa una perfecta realidad. El pueblo cristiano ha creído siempre que los Evangelios no deben ni pueden encerrar sino relatos totalmente ciertos, respecto de los cuales no sería tolerable ni una

(82) Joan., IX, 7.
(83) Joan., XII, 7.
(84) Joan., XIII, 30.
(85) P. Keppler, *Die Komposition des Johannesevangeliums*, 1884, página 110.
(86) Eph., I, 13, dice San Pablo, de un modo equivalente, que el Evangelio del Cristo es "una palabra de verdad".

leve desconfianza. Este proverbio continuará siendo exacto, sin tener nada que temer de los ataques de los enemigos, por violentos y por hábiles que sean.

VII. — La esperanza mesiánica y el judaísmo contemporáneo

Hemos apuntado un doble error de los antiguos judíos respecto de los oráculos mesiánicos. El primero, que consistía en aplicar al Mesías, por consecuencia de una exageración, muchos textos bíblicos que no se pueden referir a El sino de modo muy lejano, no es sino un mal a medias, comparado con el segundo, que desnaturaliza y falsea más aún el sentido de las profecías realmente mesiánicas hasta convertirlas en retrato de un Salvador ante todo político y conquistador, tal como lo deseaban la vanidad y ambición nacionales.

¿Qué nos contestarían los más de los judíos contemporáneos si les preguntásemos en qué ha parado la espera entusiasta, a veces exorbitante, de sus antepasados? Un día que pasábamos por delante de la casa de un israelita en sazón que éste entraba con paso apresurado, sus dos hijas, de pie en el umbral, le gritaron afectuosamente: "Padre, te esperábamos como al Mesías." "Al Mesías — respondió él con tono resuelto — le esperaréis por mucho tiempo." Un modo de decir evidentemente que era preciso renunciar a esperarlo, pues no vendrá jamás. Este sentimiento de incredulidad ha invadido una parte considerable de la nación judía, sobre todo entre las clases más cultas y acomodadas, que, aun continuando la observancia más o menos puntual de algunas tradiciones farisaicas, se ha contaminado fuertemente de racionalismo, en lo tocante a las creencias dogmáticas. En el punto particular que nos ocupa se entiende sin trabajo este escepticismo, pues todas las señales de la venida del Mesías, tan abundantes y claras en la época de Nuestro Señor, se realizaron manifiestamente, y la fecha general señalada para su aparición por los profetas ha pasado ya hace largos siglos.

A mano tenemos varios catecismos israelitas. ¿Qué dicen del Mesías? ¿Qué dice, entre otros, el *Compendio elemental de instrucción religiosa y moral para los jóvenes franceses israelitas,*

aprobado por el Consistorio central? (87). En la quinta lección titulada "Principios fundamentales de nuestra creencia", que transcribe "Los trece artículos de la fe", el duodécimo de éstos está expresado de esta manera: "Dios, en la época que le plugo fijar y que El sólo conoce, nos enviará el Mesías anunciado por los profetas, el cual, asistido del poder divino, hará triunfar la creencia en la unidad de Dios y hará desaparecer de la tierra la guerra, los vicios y todas las plagas humanas." He aquí todo lo que el catecismo israelita se cree obligado a decir respecto del gran Libertador que llena las páginas del Antiguo Testamento y que por espacio de muchos siglos excitó los santos deseos de todo Israel.

¿Recibiremos contestación más satisfactoria si preguntamos a los teólogos y exégetas del judaísmo contemporáneo cuál es la fe de sus adeptos respecto a este punto, centro en otro tiempo de sus creencias religiosas? El Dr. Philippson, rabino muy estimado de sus correligionarios, compuso, en tres volúmenes en 8.°, un manual de teología que lleva por título *Las creencias dogmáticas de Israel* (88). En vano hemos buscado en él mención del Mesías. En un opúsculo destinado a la juventud israelita (89) este mismo autor pronuncia, sí, el nombre del Mesías, pero insinuando que la doctrina tocante a él fué resultado de un entusiasmo que ocasionó la ruina del Estado judío. Las *Lezioni di teologia dommatica israelitica* del profesor Luzzato (90), manual recomendado, entre otros muchos, por los judíos a quien desee estudiar su dogma, está igualmente mudo acerca del Mesías. M. Ch. Montefiore, jefe de la fracción liberal del judaísmo inglés, le dedica algunas páginas de su obra *Outlines of liberal Judaism* (91), pero para hacer esta franca confesión: "No creemos en el advenimiento de un Mesías personal... ni tampoco en el cumplimiento literal de los oráculos mesiánicos de los profetas." Y casi con alegría celebra el duelo de sus muertas esperanzas. En cambio, cree con ardor inquebrantable en el "progreso perpetuo, ilimitado, universal,

(87) En 24.°, 13.ª ed., París, s. d., pág. 30.
(88) *Die israelitische Glaubenslehre,* 1860-1862.
(89) *Der Rat des Heils.,* en 18.°, 1882.
(90) En 8.°, Trento, 1854.
(91) En 12.°, 1912, páginas 280, 315-316.

de la raza humana", progreso intelectual, moral y religioso, que terminará "en la más brillante edad de oro", es decir, "en un tiempo en que ninguna condición exterior impedirá al obrero honrado y digno alcanzar la instrucción y la felicidad; en un tiempo en que no habrá ya *sweatings* (92) ni salarios tristemente insuficientes, y en que todos, en cuanto posible sea, gozarán de igual fortuna". A esto quedaría reducida, según M. Montefiore, la "brillante edad de oro" mesiánica que él columbra. ¡Y todavía reduce su esplendor insertando en su descripción las palabras "en cuanto posible sea"!

De esta renuncia, ya disfrazada, ya paladina, al Mesías prometido por los profetas se ha concluído con razón que el judaísmo ha sufrido en nuestros días una verdadera "bancarrota religiosa" (93). Así ha eliminado uno de los artículos de fe más esenciales de la antigua religión israelita y transformado la esperanza mesiánica en un simple proceso evolucionista.

VIII. — Las profecías mesiánicas.

En virtud del supuesto principio que establecen como base de su nefasta teoría, y según el cual el orden sobrenatural no tiene realidad objetiva, los exégetas racionalistas rechazan, tanto en la historia del pueblo hebreo como en la de Jesús y de la Iglesia, todo lo que exceda a las fuerzas de la naturaleza, y, por consiguiente, las profecías al par que los milagros. Admitido lo cual se seguiría que, aunque los israelitas creyeron en un Mesías libertador, nunca habría habido oráculos mesiánicos en el sentido que los cristianos los entienden.

Pero aun van más lejos. Establecen otra "regla de gran alcance" (94), que el Dr. Harnack resume en estas palabras: "La convicción de que las profecías del Antiguo Testamento

(92) Ya saben nuestros lectores que en Inglaterra se designa con esta significativa expresión el odioso sistema por el que industriales sin corazón y sin conciencia hacían trabajar por vilísimos salarios a desgraciados obreros y obreras, especialmente en la fabricación de vestidos.
(93) *Journal of Theological Studies,* n. de abril, 1912. M. Montefiore insiste en su negación en el *Hibbert Journal,* junio, 1913, páginas 366-377.
(94) P. W. Schmiedel, *Die Person Jesu im Streite der Meinungen der Gegenwart,* pág. 34.

se han cumplido en la historia de Jesús ha obrado en la tradición de manera perturbadora'' (95). ¿En qué habrá consistido, pues, esta actividad perturbadora? Persuadida la cristiandad primitiva, nos dice, de que ''antiguas palabras de la Escritura se han realizado a cada momento en la vida del Señor'' (96), se apresuró a aplicar a Jesucristo muchos pasajes de los profetas, de los Salmos y de otros libros del Antiguo Testamento, como si para El hubieran sido especialmente escritos desde su origen. Y, lo que es más aún, deseosa de multiplicar las realizaciones de este género y procurar así más gloria a quien veneraba y amaba como a su fundador, le habría atribuído, en su celo ardiente y apoyándose en otros textos escriturarios, palabras y acciones que, según los racionalistas, nada tienen de histórico. Nuestros adversarios desarrollan fríamente esta grave aserción. ''El relato de los Evangelios—dice uno de los más conspicuos de ellos (97)—, está lleno de predicciones... sacadas del Antiguo Testamento... Cuando su Jesús murió, la cristiandad primitiva halló consuelos y luces... al descubrir que los padecimientos y la muerte del Mesías habían sido predichos en el Antiguo Testamento, y que, por consiguiente, habían sido hacía mucho tiempo preparados por Dios... Las profecías del Antiguo Testamento han dado origen a considerable número de hechos de la historia evangélica, o, por lo menos, han enriquecido los incidentes con nuevos pormenores'' (98).

Artículos de revistas (99) y libros especiales han sido compuestos de intento para demostrar esta tesis de la incredulidad. Según el Dr. W. Brandt (100), todos los detalles relativos a la pasión y resurrección del Salvador que tienen algún paralelo

(95) *Wesen das Christentums,* 1903, pág. 13.
(96) P. W. Schmiedel, *loc. cit.,*
(97) J. Weiss, *Die Schriften des Neuen Testaments,* t. I, páginas 42-43, etc.
(98) H. J. Holtzmann, *Die Synoptiker,* 2.ª ed., páginas 18-19, habla en el mismo sentido.
(99) Entre otros, el de K. Weidel, *Studien über den Einfluss des Weissagungsbeweises auf die evangelische Geschichte,* en los *Studien und Kritiken,* 1910, páginas 83-109, 163-195.
(100) *Die evangelische Geschichte und der Ursprung des Christentums, auf Grund einer Kritik der Berichte über das Leiden und die Auferstehung Jesu,* 1893. Posteriormente se ha publicado el folleto del Dr. F. Feigel, *Der Einfluss des Weissagungsbeweises und anderer Motive auf die Leidensgeschichte; ein Beitrag zur Evangelienkritik,* 1910.

en el Antiguo Testamento, deben ser de antemano descartados sin más examen, ya que fueron añadidos por los primeros cristianos. Esta ''regla'' no tardó en pasar a los *Manuales* de vulgarización; era realmente tan cómoda que no quisieron renunciar a sacar de ella todo el partido posible. ''Cuando se cayó en la cuenta de que Jesús era el que había de venir (el Mesías), la fe de sus discípulos se preocupó de poner su persona y su vida en conformidad con los vaticinios, cuya existencia se convertía para ellos en una gran prueba. Y como los hechos de la vida del Maestro se olvidaron pronto no les costó gran trabajo el conseguir su intento'' (101).

Esta supuesta regla, que con tanta insistencia mantiene la escuela exegética radical, es tan atrevida, que más de un crítico afiliado al mismo partido ha protestado contra ella. ''¿Por qué—pregunta uno de ellos (102)—, por qué Jesús, aquel excelente israelita, no habría utilizado en tal o cual circunstancia los pensamientos y profecías del Antiguo Testamento como estrellas directrices de su manera de obrar?'' Esta reflexión es exacta; pero es menester ir todavía más lejos. En efecto, es cierto, como lo creían en otro tiempo los judíos, como lo creemos nosotros los católicos, como lo creen también muchos protestantes, que no pocos hechos de la vida del Mesías habían sido predichos largo tiempo antes por los profetas, divinamente inspirados. No fué, pues, por retrospección como le fueron aplicados los oráculos de que hablamos. Ni los evangelistas ni los primeros cristianos inventaron esta prueba, que por tradición recibieron de los judíos, en su conjunto y en la mayor parte de los detalles (103). Por otra parte, ya dejamos demostrada la perfecta sinceridad de los cuatro biógrafos del Salvador, que además, sobre todo cuando se dirigían a Israel, se habrían guardado muy bien de comprometer su causa por

(101) Ch. Guignebert, *Manuel d'histoire ancienne du christianisme: les origines,* pág. 166. Para A. Réville, *Jésus de Nazareth,* t. I, pág. 176, las profecías mesiánicas, agrupadas como más arriba las hemos presentado, no son más que "un armazón artificialmente construído" conforme a un "método arbitrario", y que "la crítica actual ha demolido poco a poco".
(102) Otto Schmiedel, *Die Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung,* 2.ª ed., 1906, pág. 51.
(103) Para la aplicación de cada una de las profecías mesiánicas, véanse los principales comentarios y la obra más arriba citados.

un argumento de cuya debilidad pronto se habrían percatado todos.

Pero se comprende hasta cierto punto el error de los racionalistas en esta grave cuestión. Lo que en los grandiosos oráculos de que hablamos nos sorprende no es para ellos sino artificio, o quizás mentira más o menos voluntaria. Ninguna de las dos partes del maravilloso díptico les satisface. La parte profética sería debida al entusiasmo religioso, si es que no al fanatismo. La parte dedicada a la realización habría sido forjada por entero o, por lo menos, exagerada. Ni por un lado ni por otro se dan por contentos. Con verdad se ha dicho que "el argumento sacado de las profecías sólo tiene todo su valor entre los creyentes...; en punto a profecías, sobre todo, es preciso ser de la familia para entender bien el lenguaje" (104). El P. Lagrange escribió también (105): "Sin cierto sentimiento religioso — sea cual fuere la parte que en él tenga la gracia —, es inútil abordar la exégesis de las profecías; no se hallaría luz en ellas." Y con frecuencia, añadiremos nosotros, no se hallaría más que oscuridad: clara prueba de ello son los racionalistas. ¿No confesaba uno (106) que él y sus colegas "están *a priori* bastante mal dispuestos respecto de este género de pruebas?"

Nos contentaremos, pues, con exponer aquí algunas de las razones que demuestran nuestro derecho a creer en las profecías mesiánicas y en su integral cumplimiento.

En primer lugar, podemos apoyarnos en el testimonio clarísimo, terminante, de Nuestro Señor mismo, cuya autoridad es para nosotros suprema e infalible (107). Varias veces afirmó en términos categóricos que la Biblia entera está llena de El. A ella remite a los fariseos hostiles e incrédulos: "Escudriñad las Escrituras, pues juzgáis tener en ellas la vida eterna; ellas dan testimonio de mí" (108). A ellas remite también a sus discípulos y a sus amigos: "Empezando por Moisés y los profetas íbales explicando lo que de El estaba escrito en todas las Escrituras (109). Estas son las cosas que yo os decía cuando aun estaba con vosotros: que es menester que se cumpla todo lo que de mí está escrito en la Ley de Moisés, en los profetas y en los Salmos" (110). Y nótese bien que Jesucristo no se aplica solamente el conjunto de la Biblia, sino también detalles especiales, minuciosos en apariencia, tales como el símbolo de la serpiente de bronce (111), la predicción de Isaías relativa al proceder suave y misericordioso del Mesías (112), diversos oráculos relativos a su pasión (113), etc. A punto de expirar lanzó este victorioso grito: *Consummatum est,* τετέλεσται, "todo se ha cumplido", significando con él que había realizado enteramente las profecías del Antiguo Testamento que se referían a su vida, a su misión y a su muerte.

(104) El P. Hugueny, *Critique et catholique,* t. I, páginas 52-53.
(105) *Revue Biblique,* año 1906, pág. 309.
(106) Ch. Guignebert, *Modernisme et tradition catholique,* pág. 55.
(107) Vamos a resumir aquí algunas de las páginas que hemos intitulado "Jesucristo centro de la Biblia", en el tomo I de nuestra *Sainte Bible commentée,* páginas 2-10.
(108) Joan., V, 39.

Como su Maestro, los evangelistas y los apóstoles apelan sin cesar a la Biblia, surtiéndose a manos llenas del rico tesoro de los vaticinios mesiánicos y poniendo de relieve, por medio de muchos textos, la perfecta armonía entre la vida de Jesús y el Antiguo Testamento. A su ver, no cabe dudar que el hijo de María es "aquel de quien Moisés habló y el que fué anunciado por los antiguos profetas" (114). Los cuatro biógrafos del Salvador subrayan en cada página de sus relatos las providenciales coincidencias de muchos de sus actos con las predicciones y figuras de la Antigua Alianza.

Jesús realizó punto por punto el gran ideal profético: tal es, según hemos dicho antes, el pensamiento fundamental sobre el que insiste San Mateo con vigor extraordinario. Su propósito es poner de relieve el plan, el designio de Dios mismo. No se trata de una simple acomodación, sino de riguroso cumplimiento. Y proceso análogo siguen San Marcos y San Lucas — aunque no escribieron directamente para los judíos, como el primer evangelista —, probando a su vez, con pasajes toma-

(109) Luc., XXIV, 27.
(110) Luc., XXIV, 44. Moisés, los profetas y los salmos representan aquí las tres grandes divisiones de la Biblia hebrea: el Pentateuco, los libros proféticos y los poéticos o sapienciales.
(111) Joan., III, 14.
(112) Matth., XII, 16-21.
(113) Matth., XXV, 54; Luc., XXII, 37.
(114) Joan., I, 45.

dos de los distintos libros del Antiguo Testamento, que Jesús es verdaderamente el Mesías prometido. En cuanto a San Juan, emplea la fórmula *ut adimpleretur* de San Mateo, e igual que éste, apoya de continuo su narración en los vaticinios proféticos como en su base natural.

Los escritos de la Antigua Alianza suministran también a los otros apóstoles y discípulos del Salvador el *substratum* de sus discursos y de sus epístolas. ¿De qué se manifiesta más admirado San Pedro en las páginas demasiado escasas que de él nos quedan? Del cumplimiento literal y perfecto de las profecías mesiánicas por parte de su Maestro. Después de haber citado en este sentido a Joel (115), a David (116), a Moisés (117) y a Isaías (118), resume su pensamiento en las siguientes líneas: "Todos los profetas, desde Samuel, anunciaron estos días (la era mesiánica)" (119). San Pablo, aquel rabino convertido, que con tanto ahinco se había dedicado al estudio de las Santas Escrituras y de las tradiciones judías, acude también con frecuencia al testimonio del Antiguo Testamento para demostrar a sus correligionarios de antaño que Jesús reunía en su persona todas las cualidades atribuídas al Mesías redentor. Sus discursos podrían reducirse a estas pocas palabras: "Pablo les anunciaba (a los judíos) el reino de Dios... procurando persuadirlos, por la Ley de Moisés y por los profetas, de lo que atañe a Jesús" (120). Sus epístolas, llenas del nombre y del amor de Jesucristo, insisten constantemente sobre esta prueba fundamental. A veces sus aplicaciones parecen, a primera vista, aplicaciones extrañas y traídas de lejos, por ejemplo en ciertos pasajes en que la historia de los israelitas se pone en correlación con la de Cristo y su Iglesia (121); pero el apóstol tiene cuidado de citar entonces este profundo principio: "Todas estas cosas les acaecían en figura" (122). Se trata, pues, en tales casos de profecías típicas e indirectas.

(115) Act., II, 16-21.
(116) Act., II, 25-38.
(117) Act., III, 22-23.
(118) I Petr., I, 6.
(119) Act., III, 24-25.
(120) Act., XXVIII, 23.
(121) Cf. I Cor., XII, 1-10; Gal., IV, 21-31; Hebr., XII, 3-40; etc.
(122) I Cor., X, 11.

Vimos más arriba que también los autores de los Targums, del Talmud y de los *Midraschim* buscaban por todas partes en la Biblia, pero con exageraciones manifiestas, señales anticipadas del Mesías. En sí, era laudable su celo y conforme a la verdad. Verdad es que "no conviene querer aplicarlo todo inmediatamente al Mesías; pero los lugares que directamente no se refieren a El sirven al menos de sostén a los que le anuncian. Como en una lira, dice San Agustín, sólo las cuerdas son sonoras por su naturaleza y la madera en que están montadas no tiene otro fin que contribuir también a la resonancia de los sonidos; así pasa en todo el Antiguo Testamento, en que resuena como en lira armoniosa el nombre y el reino de Jesucristo" (123).

Los Padres y Doctores cristianos de los primeros siglos gustaban también de considerar todos los libros que componen el Antiguo Testamento, como otros tantos rayos convergentes, cuyo centro verdadero es Nuestro Señor Jesucristo. Como los evangelistas y los apóstoles, y conforme a la apremiante recomendación del Salvador, ellos también escudriñaban las Escrituras para descubrir en ellas al Mesías prometido. El horizonte cristológico de la epístola llamada de Bernabé, de los escritos de San Justino, de Tertuliano y de San Ireneo es tan rico como admirable. "El Espíritu Santo ha predicho por medio de los profetas todo lo que concierne a Jesucristo", decía San Justino (124), y si esta predicción no siempre fué hecha en términos directos y manifiestos, lo fué, cuando menos, por medio de símbolos, parábolas y figuras (125). Orígenes y los demás maestros de la sabia e ilustre escuela de Alejandría no podían dejar de beneficiar asimismo — aunque cayendo en algunas exageraciones de detalle (126)—mina tan fecunda. Después de ellos, aunque con mayor discreción, los otros Padres de la Iglesia, tanto los de Occidente como los de Oriente — los Ambrosios, los Hilarios, los Jerónimos, los Agustines, como los Efrén, los Basilios, los Crisóstomos, los Gregirios de Nazianzo,

(123) Le Hir, *Les trois grands prophètes, Isaïe, Jerémie, Eséchiel: analyses et commentaires,* 1877, páginas 14-15.
(124) *Apol.,* I, 6: τὰ κατὰ τὸν Ἰησοῦν πάντα.
(125) *Dial. c. Tryph.,* 114: συμβολικῶς, ἐν παραβολῇ, ἐν τροπολογίᾳ.
(126) Decían, para excusarse, que más valía buscar diez veces a Cristo donde no estaba que olvidarle una sola vez donde estaba realmente.

los Eusebios de Cesarea —, desarrollaron esta misma tesis de la armonía maravillosa que existe entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, en lo que se refiere a Jesucristo.

Y desde aquellos remotos tiempos hasta los nuestros, todos los intérpretes creyentes han saludado a Jesús, el verdadero Mesías, en la Biblia de los judíos, que lo manifiesta de manera tan frecuente y tan real. Nuestros grandes escritores de la Edad Media, y después, en la aurora de los tiempos modernos, San Buenaventura y Santo Tomás de Aquino, y posteriormente Pascal (127), el profundo pensador del siglo XVII, y Bossuet, el grande orador, y, por fin, en nuestros días, los protestantes llamados ortodoxos, igual que los intérpretes y teólogos católicos, se han erigido en esforzados e inteligentes campeones de las profecías mesiánicas. Después de esto ¿a qué queda reducida aquella insolente y necia provocación de Proudhon: "Si en el Antiguo Testamento se me puede señalar una sola línea que se refiera al Nuevo, yo me doy por vencido?" (128).

Así, pues, "hubo en Israel y sólo en Israel hombres que anunciaron a su nación un rey, consagrado con el óleo santo, un Ungido o Mesías, cuyo oficio describieron, y por quien debía producirse una intensa renovación religiosa que, partiendo del pueblo judío, se había de extender a todo el linaje humano" (129). Este Mesías ha venido y no es otro que Jesús de Nazaret

IX. — Las fuentes de los relatos evangélicos de la Santa Infancia.

1.° Dos trabajos relativamente recientes, los de L. Conrady y Alfred Resch, merecen mención particular. En su obra titulada *Die Quelle der kanonischen Kindheitsgeschichte Jesu, ein wissenshcaftlicher Wersuch,* 1900, M. Conrady, que pertenece a la extrema izquierda de la escuela exegética contemporánea,

(127) Véase el interesante artículo del P. Lagrange, *Pascal et les prophètes messianiques,* en la *Revue Biblique,* año 1906, páginas 334-360.
(128) Palabras citadas por Richou, *Le Messie et Jésus-Christ dans les prophéties de la Bible,* 1881, p. VIII.
(129) El P. Lagrange, *loc. cit.,* pág. 335.

se propone demostrar que San Mateo y San Lucas aprovecharon para contar la infancia del Salvador una misma fuente, aunque utilizada por cada uno de ellos de diferente modo y con mucha libertad. Este documento, compuesto primeramente en hebreo y traducido después al griego, no sería otro que el libro apócrifo conocido con el nombre de *Protoevangelio de Santiago,* que, según nuestro autor, habría aparecido hacia el año 130. Compréndese que para sostener tesis semejante haya sido menester acudir de continuo a atrevidísimas conjeturas y a combinaciones y conclusiones arbitrarias y falsas, pues, como han advertido de todas partes a Conrady, el *Protoevangelio de Santiago* — lo mismo que los otros Evangelios apócrifos, de los cuales es una de las muestras más extravagantes — se deriva en parte de los relatos canónicos y mal podría, por tanto, haberles servido de fuente. La obra de M. Resch *Das Kindheitsevangelium nach Lukas und Matthäus... quellenkritich intersucht,* 1897, es más seria. Admite también el autor que San Mateo y San Lucas aprovecharon una fuente común, a saber: una pequeña colección muy antigua, que sólo se habría ocupado del nacimiento e infancia de Cristo y que habría sido publicada sucesivamente en hebreo y en griego. Las divergencias que existen entre los relatos de nuestros dos evangelistas provendrían de que no utilizaron las mismas partes de la colección. M. Resch pretende haber reconstruído este documento, que reproduce en dos columnas paralelas: en una lo que él considera como original hebreo, y en otra la supuesta traducción griega. Por lo demás, admite la índole histórica de la mayor parte de los hechos, mientras que M. Conrady los tiene por enteramente legendarios. Como era de esperar, ninguno de los dos sistemas ha hallado partidarios convencidos, pues harto claramente se ve que están "construídos sobre arena", como se les ha reprochado con justicia.

2.° Los neocríticos, para preparar el camino a sus demoledoras teorías acerca del valor histórico de los relatos de la infancia, se esfuerzan en multiplicar los documentos de que pudieron servirse los dos evangelistas, y en reivindicar para estas fuentes un origen que les privaría de un solo golpe de toda su autoridad. Por una parte, con el desenfado y vio-

lencia a que tan acostumbrada está la escuela racionalista, se atribuye a San Mateo, y sobre todo a San Lucas, tal número de supuestas fuentes, que los cuatro capítulos que dedican a la infancia de Nuestro Señor no serían más que una obra de taracea, o una especie de mosaico, compuesto de piezas recogidas por todas partes. Es para admirar el perspicaz ingenio de que hacen alarde algunos críticos para descubrir e indicar, línea por línea, lo que proviene de la tradición oral o escrita del redactor principal o del arreglo definitivo. En estas páginas, cuya perfecta unidad admiran los jueces más competentes, no cegados por prejuicios, ellos saben distinguir los elementos primitivos, los retoques más ligeros, las adiciones, etc. Por otra parte, se ha querido también relacionar a veces las narraciones de la infancia con documentos judío-cristianos imbuídos, si hubiéramos de creer a nuestros adversarios, del espíritu ebionita, que tiene mucho más de judío que de cristiano. Véase la excelente refutación de este sistema por el P. Lagrange, en la *Revue Biblique*, t. IV, páginas 160-185.

X. — Vanos ataques de los neocríticos contra los relatos de la Santa Infancia.

I. Las razones generales que demuestran que el primer Evangelio fué compuesto por San Mateo y el tercero por San Lucas, son válidas para todo lo contenido en estos escritos; por consiguiente, para la historia de la infancia como para todo lo restante. Sin embargo, con tanta frecuencia ha sido impugnada la autenticidad de los cuatro capítulos que narran esta historia, que no será inútil examinar aquí los especiosos argumentos en que para negarla suelen apoyarse (130).

De las pruebas alegadas por críticos liberales o racionalistas para justificar su negación, algunas atañen simultáneamente a los dos evangelistas, otras se refieren bien a San Mateo, bien a San Lucas. Las estudiaremos sucesivamente. Pero notemos desde el principio que ninguna de ellas pertenece a la categoría de argumentos extrínsecos o de autoridad, que son los de más peso; todas, sin excepción, se basan en argumentos internos, en los que tan fácilmente pueden deslizarse los prejuicios de escuela.

(130) La negación se remonta a fines del siglo XVIII, época en que el inglés Williams publicó la obra titulada *A free Inquiry into the authenticity of the first and the second chapters of S. Matthew's Gospel.* 1771, 2.ª ed. en 1790. Negación que ha seguido hasta ahora.

Todos los antiguos manuscritos griegos y todas las versiones antiguas contienen los relatos de la infancia tal como hoy los leemos. Los Padres y Doctores de los siglos II y III citan pasajes de ellos. El pagano Celso muestra que los conocía, pues a ellos alude algunas veces (131). Verdad es que faltan íntegramente en el Evangelio compuesto por Marción [† hacia 165] (132), y esta ausencia parece doblemente extraña en lo tocante a San Lucas, pues el famoso heresiarca se propuso especialmente publicar una nueva edición del tercer Evangelio. Pero cesará la extrañeza cuando se recuerden los elementos del sistema de Marción. Habiendo caído en el error del docetismo rechazaba el nacimiento humano de Jesús, cuyo cuerpo, según él, no era sino un fantasma, debajo del cual se ocultaba el Cristo. Suprimió, pues, los dos primeros capítulos de San Lucas, que se oponían directamente a su teoría, y no sólo estos dos capítulos, sino también varios otros pasajes cuyo contenido igualmente le condenaba (133).

En realidad, tampoco se apoyan los racionalistas en criterios internos, sugeridos por la crítica literaria, para intentar deshacerse de estos relatos de la infancia, sino en razones puramente imaginarias. Afirman primeramente que los cuatro mencionados capítulos sólo tienen muy débil trabazón con el

(131) Véase Orígenes, *Contra Cels.*, I, 28; II, 32.

(132) Comienza en el momento en que Juan Bautista se manifiesta en las orillas del Jordán.

(133) Cf. San Ireneo, *Adv. haer.*, I, XXVII, 2; III, XII, 7; etc.; San Epifanio, *Haer.*, I, XIII, 11; Tertuliano, *Adv. Marc.*, I, 1, y IV, 2. También Taciano, según Teodoreto, *Haeretic. fab.*, I, 20, había suprimido por un motivo semejante, en su *Diatessaron*, la genealogía del Salvador y los relatos referentes a su infancia. El Evangelio de los hebreos, que tanta importancia tuvo en otro tiempo en algunas partes de la Iglesia de Oriente y que se aproxima mucho al Evangelio de San Mateo, ¿contenía los dos primeros capítulos de este escrito? Es una cuestión muy debatida y a la que razones de mucho peso permiten responder afirmativamente. Cf. V. Stanton, *The Gospels as historical Documents*, t. I, páginas 257-260.

cuerpo propiamente dicho de los evangelios a que sirven de preámbulo, y que fácilmente se pueden separar de ellos. Serían, por tanto, "piezas pegadas" posteriormente. Y aún llegan a decir que los episodios que narran son por completo heterogéneos, sin conexión real con la vida pública de Jesús, de modo que entre ésta y aquéllos habría realmente solución de continuidad.

Aserciones puramente gratuitas, como se colige del irrebatible argumento sacado de la presencia de estos relatos en todos los manuscritos y versiones. Que los acontecimientos que refieren tienen un sello particular es cosa innegable; y no podría ser de otra manera, pues la infancia del Salvador no puede asemejarse a ningún otro período de su existencia humana. Con todo, la infancia es natural preparación y como profecía de los hechos posteriores. Sin los hechos de que ella consta, conoceríamos imperfectamente a Nuestro Señor; gracias a ellos contemplamos ya en el divino Niño que atrae las complacencias de su Padre y la admiración de los hombres, al futuro Redentor, al Mesías prometido al mundo. Son, pues, digno pórtico del resto de la vida, y es error el afirmar que sin inconveniente alguno podrían desplazarse de su sitio actual para formar con ellos un librito aparte, completo en sí mismo (134). Si entre ellos y la vida pública existe una laguna histórica muy sensible, obedece a que era parte de los designios de la Providencia que el Mesías estuviese oculto y desconocido durante largos años en su oscuro y apacible retiro de Nazaret.

Pero San Marcos guarda silencio total acerca de la santa infancia y considera la predicación de Juan Bautista como el "comienzo del Evangelio de Jesucristo" (135). Además, la catequesis apostólica, por lo menos en su principio, dejaba a un lado los hechos preliminares de la vida del Salvador y colocaba en primera línea los que se refieren al ministerio del Precursor (136). He aquí otras dos objeciones, que en realidad constituyen una sola, que tampoco demuestran nada. San

(134) Esta es en particular la teoría del Dr. A. Resch, de quien antes hemos hablado, pág. 387.
(135) Marc., I, 1-4.
(136) Act., I, 21; X, 37; XIII, 23-25; etc.

Marcos siguió su plan, que consistía en reproducir lo mejor posible la predicación de San Pedro, su maestro; los otros dos sinópticos siguieron también el suyo propio. Cada uno de los cuatro biógrafos de Cristo gozaba de libertad omnímoda para elegir los acontecimientos que había de narrar. Nada, pues, tiene que ver la crítica en el silencio de San Marcos. Por lo que hace a la predicación de los apóstoles y de los primeros misioneros cristianos, si en general insistían especialmente sobre los hechos de la vida pública, de la pasión y de la resurrección de Nuestro Señor, fué porque estos hechos eran más apropiados para su fin y más fáciles de demostrar históricamente. Pero de ahí no se sigue que en la primitiva predicación se guardase completo silencio acerca de los primeros años del fundador del Cristianismo. El interés que los primeros cristianos ponían en la historia personal del Salvador se extendía tanto a su infancia como a los demás períodos de su vida, y ciertamente que no debió de quedar sin satisfacer esta piadosa y legítima curiosidad.

II. A estos ataques de orden general agregan los neocríticos otros más particulares, que se refieren ya al estilo literario, ya a los pensamientos fundamentales de los dos autores de las narraciones de la infancia. Desde este doble punto de vista contraponen los primeros capítulos de San Mateo y de San Lucas al resto de sus respectivas narraciones, y pretenden haber descubierto graves incompatibilidades, que para cada una de las partes exigirían distintos redactores.

Hablando de los capítulos I y II de San Mateo, un crítico inglés, moderado de ordinario, escribía poco ha: "Consideraciones de estilo y la estructura general hacen probable la opinión que sostiene haber sido distinta la mano que escribió los primeros capítulos y la que redactó el cuerpo principal del Evangelio" (137). A lo que otro crítico inglés, por lo general bastante libre en sus apreciaciones, responde que la "evidencia literaria interna es sumamente fuerte" en favor de la autenticidad (138). Y descendiendo a algunos pormenores, observa, como antes lo hicieron otros intérpretes, que en los

(137) J. S. Clemens, en Hastings, *Dictionary of Christ and the Gospels*, tomo I, pág. 823.
(138) Burkitt, *Evangelion da Mephareshe*, 1900, t. II, pág. 259.

cuarenta y ocho versículos de que se componen estos dos capítulos—aún se podrían descontar los diez y seis que contiene la lista genealógica — se hallan muchas expresiones consideradas como peculiares del vocabulario de San Mateo (139). Y no sólo en la dicción hay identidad entre los dos primeros capítulos y los restantes (III-XXVIII), sino también en el género literario, en el método y en el pensamiento dominante. Tanto en su relato de la infancia como en el resto de su Evangelio se complace San Mateo, en armonía siempre con su fin apologético, en hacer ostensible que Jesús cumplió los antiguos oráculos relativos a su oficio de Mesías. Hasta cinco veces en tan breve espacio (140) cita los textos proféticos valiéndose de las fórmulas *ut adimpleretur..., tunc adimpletum est...* Ahora bien, ésta es una de las particularidades más notables del primer Evangelio. Es, pues, indudable, y en ello convienen otros varios neocríticos, que los capítulos I y II forman parte integrante de la obra primitiva de San Mateo. Ningún motivo serio existe para negar su autenticidad.

Con mayor violencia han sido combatidos los primeros capítulos del tercer Evangelio; pero, en realidad, sin otro motivo —pronto lo veremos de modo más explícito—que el de proclamarse en ellos con claridad superior el nacimiento sobrenatural de Jesús, su oficio mesiánico y su naturaleza divina. Responderemos solamente a las principales objeciones.

Ante todo, se nos dice, por poco al corriente que uno esté de las cosas judías, no tarda en echar de ver el colorido enteramente israelita de la narración que dedica San Lucas a la infancia de Jesús. Comienza en el templo de Jerusalén, en plena ceremonia del culto (141). El precursor es de origen sacerdotal; tres veces, cuando menos (142), mienta el escritor sagrado la "justicia", es decir, la santidad de los principales personajes, desde el punto de vista del Antiguo Testamento; en la salutación del Arcángel San Gabriel, en los cánticos de

(139) Entre otras, αναχωρεῖν, ὄναρ, πληροῦσθαι, ρηθέν, σφόδρα, τότε, Cf. Haàwins, *Horae synopticae, Contributions to the Study of the synoptic Problem*, 1899, páginas 4-7.

(140) Matth., I, 22; II, 5-6, 15, 17, 23.

(141) El Templo y el culto religioso de Israel juegan un papel considerable en los capítulos I y II de San Lucas. Cf. I, 8-22; II, 22-38, 41-50.

(142) Luc., I, 6; II, 25, 36.

Zacarías y de María se descubren múltiples reminiscencias de la historia teocrática; los ritos de la circuncisión y del rescate de Jesús, lo mismo que el de la purificación legal de su madre, se cumplieron fielmente; la Sagrada Familia va todos los años a Jerusalén en peregrinación: todos estos detalles y otros muchos más son enteramente judíos. Así es que tanto los comentadores creyentes como los críticos racionalistas admiten que, en este aspecto considerada, es extraordinaria esta porción del tercer Evangelio. Y, sin embargo, según los clarísimos datos de la tradición, su autor era gentil de origen y recibió su educación muy lejos de Palestina, en Antioquía de Siria, donde había nacido. ¿Cómo podía, pues, estar tan enterado de pormenores típicamente judíos?

Pero preguntamos a nuestra vez: ¿cómo no advierten los adversarios de la autenticidad que el colorido judío de las ideas y de los hechos se explica por sí mismo y demuestra que San Lucas es, aquí como siempre, un historiador concienzudo y fiel, que narra sin modificar en nada lo que en sus fuentes ha aprendido? Los hechos y las ideas forzosamente habían de ser israelitas, pues se trataba del Mesías, dado ante todo a los judíos y perteneciente a su raza. El perfecto conocimiento de las costumbres religiosas de los judíos, que ya se explica suficientemente por los documentos de que San Lucas se valió, explícase mejor aún, si admitimos, según la opinión corriente en tiempo de San Jerónimo (143), que el evangelista, antes de adoptar la fe cristiana, se había afiliado como prosélito al judaísmo. En todo caso, como lealmente lo ha reconocido uno de los principales secuaces del racionalismo contemporáneo (144), "los pensamientos dominantes (en los relatos de la infancia según San Lucas) no difieren de los del tercer Evangelio considerado en su totalidad".

Aún se propone otra objeción, tomada esta vez del estilo de estas mismas narraciones. Difiere tanto del que los peritos admiran justamente en el conjunto del tercer Evangelio y del libro de los *Hechos* (145), y en especial en el prólogo,

(143) *Quaest. in Gen.*, c. XLVI.

(144) Paul Wernle, *Quellen des Lebens Jesu*, pág. 76.

(145) Compuesto también por San Lucas, según saben nuestros lectores.

Lucas, I, 1-4, que no se comprende, lo repiten en todos los tonos, cómo podría haber salido de la pluma de San Lucas. Y, efectivamente, no puede negarse que en estos primeros capítulos abundan los aramaísmos. Notaremos en particular: las proposiciones simplemente yuxtapuestas y unidas entre sí por la conjunción y (καί), en vez de estar construídas con elegancia y trabadas entre sí a la manera griega (146); el reiterado empleo de la fórmula hebraica y aramea, "sucedio que" (147); el uso no menos semítico del sustantivo ῥῆμα "palabra", en la acepción de "cosa" (148); otras muchas expresiones o fórmulas, como "en los días de", por "en la época de"; "avanzados en sus días", es decir, de avanzada edad, etc.

¿Prueba esto que los capítulos I y II del tercer Evangelio no fueron escritos por San Lucas? Así lo han creído, con excesiva precipitación, la mayor parte de los neocríticos. Pero ese hecho que hemos señalado se explica también por los documentos antiguos que utilizó el evangelista en todo este pasaje. Según hemos visto ya, estos documentos estaban redactados en lengua aramea; o cuando menos, según otra hipótesis, San Lucas utilizó una traducción griega muy servil. Al insertarlos en su narración juzgó conveniente conservarles su sabor original, y por esta razón apenas modificó su estilo; pero aun así supo introducir en ellas las particularidades más características de su dicción, pues se las encuentra a cada momento (149). No es, pues, lícito afirmar que, por lo que al estilo se refiere, formen los relatos de la infancia en el tercer Evangelio "un trozo enteramente independiente". San Lucas mismo reivindica su paternidad en el breve prólogo, con el que están estrechamente ligados. Si esta paternidad es menor, en el sentido que acabamos de indicar, no por eso es menos real, y debemos estar reconocidos al autor del tercer Evangelio por habernos conservado en su narración el colorido

(146) Cf. I, 12-17, 21-23, 30-33; etc.
(147) Ἐγένετο. Cf. I, 5, 23, 41; II, 1, 6, 15, 46.
(148) Vulg., *verbum*. Es el equivalente del hebreo *dabar*, Cf. I, 37, 65; II, 15, 19, 51.
(149) "El estilo y el vocabulario son por completo los de San Lucas", dice el Dr. Harnack, *Lukas der Artz*, pág. 69, y da prueba detallada de ello en las páginas 69-73, 138-152.

primitivo de los documentos de que se sirvió con arte tan notable.

Concluyamos, pues, con un contemporáneo de tendencias antes bien liberales (150): "La crítica literaria no ha aportado cosa de interés contra estas narraciones" de la infancia de Cristo, y nada, desde luego, contra su autenticidad. Vamos a ver cómo ha triunfado también su valor histórico de ataques aún más violentos.

III. ¡Cuán extraña crestomatía no podríamos componer citando las opiniones propuestas, durante siglo y medio, por los teólogos y exégetas racionalistas acerca de la credibilidad de las narraciones de la infancia! (151). Pero tanto se parecen unas a otras, que el lector se sentiría bien pronto hastiado y fatigado. Con todo, habremos de mentar algunas.

Ya Herder († en 1803) consideraba estos relatos como tardías adiciones que correspondían, dice él, a nuevas necesidades de los primeros cristianos, adiciones que nada tenían de histórico, pero que forman el comienzo de la "santa epopeya", forjada de intento para demostrar que Jesús era el Mesías prometido (152). En tiempos más cercanos a nosotros, el Dr. Karl Hase (153) renunciaba a sacar de los primeros capítulos de los Evangelios de San Mateo y de San Lucas "una realidad histórica cualquiera". Augusto Sabatier ha afirmado también (154) que "solamente la vida pública de Jesús pertenece a la historia", puesto que su vida oculta es o desconocida o legendaria. Por esta sentencia votan unánimemente todos los miembros de la escuela neocrítica, y tienen buen cuidado de advertirnos que es "irrevocable" (155). Así es que muchos de ellos, aun teniendo la pretensión de contar la vida de Jesús, se tornan mudos acerca de los hechos de la

(150) F. Barth, *Hauptprobleme des Lebens Jesu*, 2.ª ed., pág. 270.
(151) Tenemos anotadas más de cincuenta en nuestras fichas.
(152) Cf. A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, pág. 36.
(153) *Geschichte Jesu*, 2.ª ed., 1891, pág. 238.
(154) Véase Lichtenberger, *Encyclopédie des sciences religieuses*, t. VII, páginas 362-363. Cf. E. Reuss, *Histoire évangélique*, pág. 105; A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. I, pág. 262; A. Loisy, *Les Evangiles synoptiques*, tomo I, páginas 139-140, 169.
(155) A. Neumann, *Jesus wer er geschichtlich war*, pág. 62. Cf. Maurenbrecher, *Weihnachtsgeschichten*, pág. 6; etc.

santa infancia. Es lo que expresivamente se ha llamado "la conspiración del silencio".

¿Pero no contendrán siquiera estos relatos algunos elementos reales en medio de esas leyendas que, según los racionalistas, forman su fondo? Probablemente, sí, nos responden; los neocríticos se dignan hacer a veces esta concesión. "Ecos medio perdidos de la infancia de Jesús pueden haber actuado aquí y allá de motivos directores de la ficción; pero en ninguna parte se los podría señalar con el dedo" (156). Con todo, algunos autores se han impuesto el trabajo de contarlos e indicárnoslos; entre otros, el Dr. Keim (157): "De toda la leyenda de la infancia—dice—poca cosa queda como históricamente cierta; pero lo que queda es suficiente: el nacimiento en una piadosa casa israelita, la circuncisión al octavo día..., en fin, el nombre de Jesús." A veces tienen por bien incluir entre los datos ciertos los nombres de María y de José.

Si hemos de creer a estos críticos, cuando ponen su mano destructora sobre relatos cuyas bellezas poéticas y cuyo simbolismo moral son los primeros, así al menos lo dicen, en apreciar, lo hacen con gran dolor de su alma, como constreñidos por una implacable evidencia. Así es frecuente oirles entonar lo que pudiéramos llamar la coplilla de los más vulgares consuelos. El mismo grave Dr. Keim recurre a este paliativo, y ¡en qué estilo más grandilocuente! "No combatimos el eterno derecho de estas bellas leyendas, entre las cuales se ha deslizado nuestra feliz infancia. Ellas son la aurora profética de un gran día de esplendor divino, de poder que remueve al mundo... Pero la historia ideal no debe obstinarse en ser historia real" (158). Después de todo, si las "anécdotas" referidas aquí por San Mateo y San Lucas son como "flores aromáticas" con las que se ha tejido una corona a Jesús-Niño, estas flores, nos dicen, son puramente "artificiales", por lo cual su pérdida será menos sensible (159). La Natividad conservará para

(156) H. J. Holtzmann, *Hand-Kommentar zum Neuen Testament,* 3.ª ed., tomo I, pág. 41.

(157) *Geschichte Jesu von Nazara,* t. I, pág. 384. Cf. Beyschlag, *Leben Jesu,* 4.ª ed., t. I, páginas 159-160.

(158) *Geschichte Jesu,* t. I, pág. 373.

(159) A. Neumann, *Jesus wer er geschichtlich war,* pág. 66.

nosotros todo su encanto, porque siempre nos será dulce el pensar en las generaciones a quienes han edificado estos relatos "y alegrarnos de que Jesús produjese sobre sus contemporáneos impresión tan poderosa" (160). Y así sucesivamente en todos los tonos. Pasemos adelante y compadezcamos a quienes tan fácilmente aceptan semejantes negaciones. Pero ¿con qué razones tratan de cohonestarlas? (161).

Recordemos en primer término—nunca insistiremos demasiado en punto tan importante—que si el racionalismo rechaza la credibilidad de estos relatos no es, en realidad, sino por virtud de una idea preconcebida. Afirma que algunas cosas no *pueden* haber sucedido, y que, por tanto, *debe* negarse crédito al testimonio de quienes las cuentan. Protestemos enérgicamente contra semejante teoría. "Decidir *a priori* que la divinidad no pudo encarnarse o que la divinidad encarnada debe mostrarse de tal o cual manera no es proceder ni como verdaderos filósofos ni como verdaderos críticos" (162). En efecto, nunca lo repetiremos de sobra, los historiadores y los relatos presentan por sí mismos todas las garantías deseables desde el punto de vista de su valor histórico. Que San Mateo y San Lucas son escritores probos y leales nadie osará negarlo. "Es cierto—escribía Karl Hase (163), racionalista avanzado—que no se proponían contar leyendas, sino escribir historia." Aquí como en todos los demás lugares muestran ser escritores serios y bien informados (164). Su admirable conocimiento del medio social, político y religioso en que vivió Jesús-Niño demuestra cuán minuciosos y exactos eran sus informes. Profundamente respetuosos con la tradición evangélica (165), que

(160) H. Gunkel, *Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des N. T.,* página 70. Cf. E. Giran, *Jésus de Nazareth,* páginas 50-51.

(161) Nadie las ha presentado mejor que Strauss, en sus dos Vidas de Jesús (*Vie de Jésus,* 3.ª ed., t. I, páginas 121-237); *Nouvelle vie de Jésus,* t. I, páginas 251-254; t. II, páginas 3-95. Cf. Weinel, *Jesus im XIX. Jahrhundert,* 2.ª ed., páginas 43-51). A este triste arsenal se va aún en busca de armas con que impugnar la veracidad de los relatos de la infancia. No se le deja por su cuenta más que la teoría del mito, pasada de moda hace ya mucho tiempo.

(162) A. Plummer, *Commentary on the Gospel according to St. Matthew,* 1909, p. XXXIII.

(163) *Geschichte Jesu,* 2.ª ed., pág. 233.

(164) Lo hemos demostrado al hablar de sus fuentes y de la facilidad con que pudieron adquirir informes auténticos.

(165) Luc., I, 1-4.

consideraban como depósito sagrado, ¿cómo se habrían atrevido a falsear sacrílegamente desde el principio su narración, ingiriendo en ella ficciones legendarias?

Las mismas narraciones, no menos que los narradores, llevan impreso el sello de la verdad. Su sobriedad, sus lagunas, la llaneza de su lenguaje, su gracioso candor son ya excelentes señales y criterios. ¿Quién diría, a primera vista, que exponen el milagro más grandioso de la historia? Cada una de sus líneas está proclamando que son de tal naturaleza, que excluyen cualquiera sospecha contra la probidad de sus autores o de los documentos de donde tomaron los datos. Según muchas veces se ha dicho, no suele ser ese el lenguaje de las leyendas. Pero hay más todavía. Examinándolos atentamente, se echa de ver que son, según gráfica expresión de un comentador inglés (166), *true to life* en todos sus pormenores, a saber, en entera conformidad con lo que sabemos por otros relatos (167), de la vida hebrea de entonces. No sólo resplandece en ellos escrupulosa exactitud en las alusiones relativas al culto israelita; no sólo pintan con los más verdaderos colores el estado general de la nación teocrática en la época del Salvador, sino que también las acciones y palabras que ponen en boca de los personajes sacados a escena son irreprochables en lo tocante a la verdad histórica. ¡Qué retratos los de Zacarías e Isabel, los del anciano Simeón y Ana la profetisa, los de José y María, sobre todo el de María! ¡Y eso que no son más que ligeros esbozos! ¿Quién, pues, habría sabido inventar cosas semejantes?

No; no hay nada que autorice a sospechar que la imaginación de los narradores o de la Iglesia naciente se haya dado suelta en estas páginas. Muchos de los hechos referidos están confirmados por la historia profana. Así, la matanza de las inocentes víctimas de Belén tiene harto estrecha relación con la crueldad del rey Herodes y los temores de San José respecto de Arquelao (168) estaban justificados por la durísima condición de este príncipe. Siendo Egipto la nación independiente más cercana de Belén natural era que allí se trasladase

(166) A. Plummer, *The Gospel according to St. Luke*, pág. 6.
(167) En particular por los del historiador Josefo y por el Talmud.
(168) Matth., II, 22.

la Sagrada Familia para librarse del peligro. ¡Cuántas otras circunstancias precisas y concretas leemos en las dos narraciones, que las imprimen un carácter rigurosamente histórico! Bástenos mencionar de paso la clase sacerdotal de Abías (169), "la aldea de Galilea llamada Nazaret", las montañas de Judá, el censo de Quirinio, los ochenta y cuatro años de Ana la profetisa (170), el crecimiento del Niño Jesús.

En verdad que, "para un lector que tenga el ánimo libre de prejuicios, la historia de la infancia según San Lucas, y dígase otro tanto de la escrita por San Mateo, causa la impresión, por su aire de sencillez, de una tradición antigua, que no se anticipa a tiempos siguientes, sino que describe los hombres tal como en realidad existieron durante los últimos años de Herodes, que esperaban la salvación de Dios" (171). Esta concesión, viniendo como viene de un autor semirracionalista, no carece de valor.

Hechas estas reflexiones, pasemos a otras dificultades de detalle que más por menudo han formulado los neocríticos contra la credibilidad de los relatos de la infancia. Redúcense a seis principales: la belleza poética y el arte literario que reinan en estas páginas, particularmente en las de San Lucas; lo maravilloso, "que corre a raudales"; el silencio de todos los demás escritos del Nuevo Testamento; las divergencias y aun contradicciones irreductibles que dicen existir entre las dos narraciones; los errores históricos que pretenden haber descubierto en ellas; las influencias extrañas y paganas que en número considerable las habrían invadido. Vamos a responder con la mayor brevedad posible a estos reparos y demostrar que si hay tal o cual dificultad ninguna es insoluble, y que, en interés de una mala causa, han sido desmesuradamente abultadas por nuestros adversarios.

1.° Ante todo, ¿no es extraño que se haya pretendido en serio relegar estas narraciones "al dominio de la pura leyenda", so pretexto de que exponen hechos maravillosos y de que

(169) Luc., I, 5.
(170) Luc., II, 37.
(171) F. Barth, *Hauptprobleme des Lebens Jesu*, 2.ª ed., pág. 271.

los presentan con "un arte divino"? (172). ¿Es, pues, menester para que determinados acontecimientos merezcan ser tenidos por históricos que estén exentos de toda belleza intrínseca y contados torpemente y sin garbo alguno? Pues a esta ridícula conclusión conduce la dificultad con poco que se la apure. Reconozcamos de buen grado que al esbozar ese divino ejemplar que se llama Encarnación del Verbo los dos evangelistas supieron salir airosos de su cometido. No, por más que diga la crítica racionalista, no inferimos violencia a estos cuadros "de maravillosa poesía" interpretándolos a la letra; sí los violentaríamos, en cambio, si, oyendo los requerimientos de los racionalistas, los tratásemos como "simple prosa", o digamos como deliberada expresión de la leyenda (173).

2.° Toma pretexto otra objeción de la muchedumbre de hechos maravillosos y milagrosos de que, al decir de los críticos racionalistas, están llenos los relatos de la infancia. Antójasele a Strauss (174) que "lo sobrenatural se ha exagerado en ellos hasta la extravagancia, y lo inverosímil hasta lo imposible", añadiendo todavía, con ese tono de burla irreligiosa que les es peculiar: "Cuando en esta forma, sin miramiento a la *lex parcimoniae,* se ve prodigado lo maravilloso, siéntese uno tentado de atribuir tal profusión a opiniones humanas antes que a la Providencia divina" (175). Aquí, como en otras

(172) Estas palabras son de Renán, lo mismo que las de "lindos relatos". Todos los neocríticos, grandes y pequeños, desde Keim a Mehlhorn y a Soltau, hablan en el mismo sentido.

(173) Razón se ha tenido en poner de relieve el paralelismo que existe en los dos primeros capítulos de San Lucas, entre los episodios de la infancia de Juan Bautista y los de la infancia de Jesús. Nosotros mismos los subrayaremos. Pero no hay razón para afirmar que el evangelista mismo es quien los ha establecido por su propia autoridad. Cf. L. Conrady, *Die Quellen der Kindheitsgeschichte Jesu,* páginas 34-35; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.,* t. I, pág. 383; etc. Esta hermosa disposición no es el simple "producto del arte literario"; es de los hechos mismos, es disposición providencial.

(174) *Vie de Jésus,* traducción Littré, t. I, pág. 264.

(175) *Ibid.,* pág. 239. Haciendo abstracción de los *critici minores* que se contentan con reproducir, en un lenguaje aún más atrevido, los argumentos que les vienen de más arriba, quedan los *critici majores,* especialmente los Keim, los J. Weis, Bousset, que repiten a porfía el *Tolle* de Strauss. M. J. Weiss escribía a propósito de los capítulos I y II de San Lucas: "(En un relato) donde los ángeles van y vienen, donde una mujer anciana se siente dichosa por el nacimiento de un hijo, donde las personas dotadas de habla quedan mudas y las mudas se ponen a hablar, donde hay profetas que reconocen al Mesías en su más tierna edad, la historia tiene otra cosa mejor que hacer que buscar el carácter histórico de cosas tan maravillosas." *Die Schriften des N. Testaments,* t. I, p. 383.

partes, los semirracionalistas, y hasta muchos exégetas (176) o teólogos de ordinario bastante conservadores (177), sin embargo de aceptar en el fondo el carácter histórico de los hechos principales, tienen la pretensión de que se han embellecido los relatos con postizas galas literarias, de las que no hay sino despojarlos, por medio de hábiles interpretaciones, para obtener la verdad pura. Responderemos primeramente a éstos con pocas palabras. ¿No se percatan de que la operación que proponen sería enteramente subjetiva y, por ende, arbitraria? Una crítica sana exige aceptar esos relatos tal como son, sin alterarlos en nada. ¿Qué derecho la autorizaría a cercenar este o aquel pormenor? ¿Dónde acabaría este despojo, por lo demás inútil, ya que, aun después de efectuado, el elemento sobrenatural seguiría conservando lugar preponderante en las dos narraciones?

Porque, ciertamente, lo sobrenatural abunda, en formas variadísimas, tanto en el primero como en el tercer Evangelio, y se produce en un espacio de tiempo relativamente corto. ¿Y qué maravilla es que así suceda? La encarnación del Verbo, hecho principal en torno del cual se agrupan los otros episodios, ¿no es un milagro incomparable y no era natural que llevase tras sí toda una serie de otros milagros? Era de soberana conveniencia que cuando el Hijo de Dios se dignó mostrarse acá en la tierra en forma humana estuviese rodeado de honores y que desde los primeros instantes de su nueva vida su Padre lo revelase al mundo con manifestaciones sobrenaturales a manera de brillante corona en torno de su cuna.

Por lo demás, ¿a qué lector de buena fe no maravillará la total ausencia de exageración que, sin embargo de lo dicho, se observa, en cuanto al elemento milagroso, en estos lindísimos relatos? Con ser en ellos casi todo prodigioso, desenvuélvense los hechos, fuera del augusto y grandioso misterio de la Encarnación, con tanta sobriedad y llaneza que sería dificultoso imaginar sucesión distinta. No se muestra lo sobre-

(176) Entre otros, B. Weiss y Beyschlag.

(177) Por ejemplo, Th. Zahn.

natural sino con peso y medida. El mismo Jesús no hace milagros todavía; aparte sus maravillosos progresos en sabiduría y en gracia, que han sido tema de estudio especial, parécese en lo exterior a todos los niños de su raza y de su país. En parte alguna de las narraciones de San Mateo ni de San Lucas se descubre mínima huella de esas descripciones teatrales que en los Evangelios apócrifos delatan la mano del fabricante de leyendas. Llevan en esto nuestros Evangelios canónicos sobre los apócrifos inmensa ventaja, que muchas veces ha sido ponderada con merecidos elogios (178), y fuerza es que reconozcan los neocríticos que este contraste nos trae a las manos un gallardísimo argumento a favor de la historicidad de los relatos de nuestros dos evangelistas. Patente está, de un lado, la hinchazón y puerilidad de la leyenda; de otro, la concienzuda moderación de la historia verdadera; y con razón podemos felicitarnos de que nuestra Biblia haya quedado inmune de semejantes fantasías (179).

Para combatir con un cierto aire de probabilidad a nuestros Evangelios, los neocríticos se desviven por buscar armas en todos los arsenales. Así, como suele ser propio de la leyenda el ir siempre creciendo, afectan descubrir en la historia de la infancia "un desarrollo gradual" del elemento maravilloso y de la "cristología". Fácil es, dicen, comprobar este progreso cuando se pasa de la narración de San Mateo a la de San Lucas, pues en éste "no sólo se presenta al Cristo como concebido por obra del Espíritu Santo y nacido de la Virgen María, sino que la misma historia del nacimiento tiene mayor desarrollo" (180), y se refieren milagros que no se mientan en el primer Evangelio. Ciertamente, San Lucas asocia mayor número de prodigios a la infancia del Salvador, pero con justísima razón: siendo su esbozo de esta parte de la vida oculta de Jesús mucho más completo que el de San Mateo, forzoso era descender a nuevos pormenores. Habida cuenta de esta

(178) Aun por críticos abiertamente racionalistas, como Keim y J. Weiss. Véase L. Cl. Fillion, *Les miracles de N. S. Jésus-Christ*, t. I, páginas 158-163.

(179) J. Weiss, *op. cit.*, p. 395.

(180) H. J. Holtzmann, *Neutestamentliche Theologie*, 1897, t. I, p. 447. Cf. R. Otto, *Das Leben und Wirken Jesu*, p. 22-23; Neumann, *Jesus wer er geschichtlich war*, páginas 61-62.

circunstancia, no es difícil comprobar que a las narraciones de ambos escritores sagrados corresponde una parte bien proporcionada de sobrenatural (181).

Para convencernos, recuérdannos los adversarios de la credibilidad que el origen de los "grandes reyes y de los famosos generales, de los grandes sabios y de los fundadores de religiones" ha estado siempre rodeado de exuberante corona de leyendas, consistente en apariciones de dioses, en brillantes señales del cielo y en liberaciones milagrosas; y "la sublime verdad del Cristianismo, añaden, no se vió libre mucho tiempo de estas añadiduras (182). Descúbrese claramente la falsedad de esta conclusión, dado que no hay paridad alguna entre la índole visiblemente legendaria y a menudo rídicula de esas "añadiduras", de ese "dorado" de que nos hablan, cuando se trata de los "héroes" del paganismo, y la condición nobilísima y elevada, verdaderamente divina, de los milagros que han servido de ornato al nacimiento humano del Salvador.

Lo que más excita la mala voluntad de los críticos liberales contra estas narraciones son los sueños milagrosos, las angélicas apariciones y el elemento profético que contienen (183). Pero "si no hemos de descartar por anticipado la posibilidad del milagro no se puede negar a Dios el poder y el derecho de usar del medio que le plazca para comunicarse con los hombres" (184). Demás de esto, aun miradas las cosas en el respecto literario, ¿qué vendría a quedar de las dos narraciones si se les amputasen las angelofanías, los avisos dados en sueños, las profecías y los diversos hechos con ellas relacionados?

(181) Por lo demás, muy lejos están los críticos de andar acordes en este punto. Según Heitmüller, *Jesus*, 1913, pág. 51, los relatos de San Mateo llevarían más claramente el sello de la leyenda que los de San Lucas. Véase también Bossuet, *Jésus*, pág. 2. Los más de ellos defienden la opinión contraria.

(182) Keim, *Geschichte Jesu*, t. I, páginas 336-337. M. Neumann, *Jesus wer er geschichtlich war*, páginas 61-62, cita algunos nombres propios: "Ninguno de los héroes de la historia del mundo ha estado privado de semejantes adornos, llámese Buda, Platón o Pitágoras." Otros añaden el rey asirio Sargón, Ciro, César, etc. Cf. Pfleiderer, *Urchristentum*, t. I, página 555.

(183) Isabel, María y el anciano Simeón profetizan a su vez: San Mateo señala hasta cinco veces el cumplimiento de antiguos oráculos.

(184) J. Bovon, *Théologie du N. Testament*, segunda edic., t. I, páginas 224-225.

Harta razón tuvo Resch para decir (185) que sólo quedaría un texto "inservible". ¿Cómo hubieran conocido José y María sino por ángeles o por sueños sobrenaturales la augusta función que Dios se dignaba encomendarles? Si, por otra parte, atendemos a las "premisas bíblicas", "es incontrovertible la posibilidad de los hechos narrados" (186), ya que muchas veces durante todo el Antiguo Testamento fueron empleados por Dios medios de esa especie para declarar su voluntad. ¿No había sido ya encargado el Arcángel San Gabriel, varios siglos atrás, de revelar a Daniel la fecha del advenimiento del Mesías? (187). ¿No tocaban también en general a los ángeles mismos los misterios de la Encarnación y de la Redención? (188). Era, pues, de congruencia suma que viniesen a inaugurar con su presencia y con sus cánticos la nueva era que para ellos y para el linaje humano comenzaba. En fin, por lo que hace a las antiguas profecías, ya hemos observado que es peculiar costumbre de San Mateo asociarlas a la vida de Jesús, para demostrar que a El se referían especialmente, y que en El han tenido cabal cumplimiento (189). Toda esta serie de objeciones cae, pues, por tierra a un mismo tiempo para quien no se obstine tristemente en cerrar los ojos a la luz.

¿Pero no habrá idealizado la cristiandad primitiva, por una especie de retrospección, la figura de Jesús desde su cuna misma, bajo la elevadísima impresión que tenía de El ya en vida y mucho más después de su muerte? Esta afirmación, formulada ya por Strauss, Renán y sus inmediatos sucesores, repítese a porfía por los miembros más recientes de la escuela liberal. Las "piadosas leyendas" de la infancia del Salvador, dicen a coro, son "producto de la devoción de la antigua Iglesia". Por su belleza poética son dignas de nuestra admiración; pero sería desconocer por extraña manera su espíritu "el verterlas a la prosa, que siempre parecerá inverosímil", o, dicho

(185) *Kindheitsgeschichte,* pág. 325.
(186) F. Godet, *Commentaire sur l'évangile de S. Luc.,* segunda edición, tomo I, pág. 188.
(187) Dan., IX, 20-27.
(188) I Petr., I, 12.
(189) No son las profecías las que han "influído en los hechos", como se pretende, y llevado al evangelista o a los primeros cristianos "a modificaciones legendarias". Muy al contrario, es su cumplimiento por N. S. Jesucristo lo que ha obligado a San Mateo a señalarlas.

en otros términos, el interpretarlas a la letra (190). No son más que una "idealización sentimental" (191). Una vez que se consideró a Jesús como el Salvador prometido, se le aplicó la profecía de Miqueas (192), y se le hizo nacer en la ciudad de David, de la estirpe de David; después se le divinizó y se le atribuyó un nacimiento virginal; por último, se rodeó su entrada en el mundo de toda especie de prodigios. En resumen, pues, según los racionalistas, la "credulidad de los primeros cristianos" (193) fué quien poco a poco forjó toda esta ficción ideal, de la que casi nada quedará si en el crisol de la crítica se la depura (194).

Pero no, no inventó la Iglesia primitiva los santos y graciosos misterios de la infancia del Salvador. Si siempre le ha reconocido por Mesías, si le ha amado y venerado como Redentor del mundo, si le ha adorado en todas las épocas como a Dios, es porque tenía muchas pruebas irrebatibles de su condición de Mesías y de su divina naturaleza. Los críticos que afirman lo contrario, escriben la historia a la inversa. Sus reiteradas aserciones respecto de la idealización de la infancia —y también de la vida pública y de la vida gloriosa — de Nuestro Señor, tienen tanto de falso como de gratuito. Para derrocarlas baste traer nuevamente a la memoria la probidad y la puntual documentación de los evangelistas, que no cuentan sino lo que han sacado de fuentes bien acreditadas. San Mateo compuso su Evangelio entre los años 42 y 50, y San Lucas escribió el suyo antes del año 70, apoyándose en el testimonio de testigos oculares y auriculares, por donde claramente se muestra que sus noticias no son invenciones de la segunda generación cristiana.

Pero lleguémonos a la sustancia misma de los hechos. "La Iglesia primitiva colocaba a Cristo en el ápice del linaje humano y de toda la creación, se lo representaba como salido

(190) H. J. Holtzmann, *Die Synoptiker,* segunda edic., pág. 53.
(191) A. Neumann, *Jesus wer er geschichtlich war,* páginas 61-62.
(192) Mich., V. 2. Cf. Matth., II, 5-6.
(193) Giran. *Jésus de Nazareth,* pág. 37.
(194) Cf. A. Réville, *Jésus de Nazareth,* t. I, pág. 403; A. Bruce, artículo "Jesús" en la *Encycloped. biblica* de Cheyne, t. II, pág. 1.436; Crooker, *Supremacy of Christ,* páginas 69-70; Carpentier, *The first three Gospels,* páginas 115-117, etc.

del seno de Dios y descendido a la tierra para rescatar a los hombres, subiendo al cielo y sentado a la diestra de su Padre, compartiendo con El su poder y su gloria, para volver un día lleno de majestad a juzgar a los vivos y a los muertos. Ahora bien, caso que nuestro Evangelio de la infancia fuese obra de la imaginación cristiana o de la especulación teológica, ¿habríales pasado por las mientes a los evangelistas mostrarnos a Cristo Jesús sin más cuna en su nacimiento que un pesebre, huyendo a Egipto para evitar el furor del rey Herodes, pasando su infancia humildemente sujeto a sus padres en un taller de Nazaret?'' (195). Añadamos, para completar este excelente argumento, que algunas otras circunstancias, como las sospechas de San José, la dolorosa profecía del anciano Simeón, tocante al porvenir del Niño y de su Madre, la imperfecta inteligencia de unas palabras de Jesús por María y por José, en modo alguno se componen con una idealización.

3.° Más atrás dejamos apuntado el argumento que contra la autenticidad de la historia preliminar del Salvador sacan los neocríticos del silencio de San Marcos. No se descuidan en reproducirlo aquí, a propósito de su credibilidad, y, para más reforzarlo, agregan al silencio del segundo evangelista el de San Juan, el de San Pablo y el de todos los otros escritores del Nuevo Testamento. Hasta el silencio de Jesús y de María se atreven a alegar en favor de su pleito. ''He aquí — escribía Karl Hase (196)—una cosa cierta: San Mateo y San Lucas se quedan solos en este particular, cada uno con su narración. En toda la Iglesia apostólica no hay un solo testimonio que venga en auxilio de entrambos; ni en el curso de su propia historia (es decir, de la vida pública, de la paciente y de la gloriosa de Jesús) ni en la predicación apostólica resuena una sola vez el eco de las narraciones de la infancia'' (197).

Poco ha leíamos con íntima satisfacción la enérgica pro-

(195) M. Lepín, *Jésus Messie et Fils de Dieu,* pág. 53.

(196) *Geschichte Jesu,* segunda edic., pág. 223.

(197) Todos los críticos racionalistas repiten a cual mejor esta objeción. "Debemos hacer observar, dice por su parte Albert Réville (*Jésus de Nazareth,* t. I, pág. 389), que no hay una sola huella de este nacimiento en Belén (y, en general, de los relatos de la infancia) en todo el resto de la historia evangélica. Ni María, ni Juan, ni Pablo hacen la menor alusión a ella." Por lo demás, es bastante franco M. Réville para añadir que "esto no es una prueba formal contra la tradición

testa de un teólogo anglicano, bastante liberal por otra parte, contra el *argumentum e silentio,* del que, como decía, se abusa descaradamente. Para que este argumento sea de algún valor requiérese algo que suele olvidarse con frecuencia: que aquellos contra quienes se invoca hayan estado rigurosamente obligados a romper el silencio. Ahora bien, esta condición indispensable falta en multitud de casos, y muy especialmente en éste de las narraciones de la infancia. No nos fué obra muy difícil el justificar el silencio de San Marcos, y de manera semejante se explica el de San Juan, el de San Pablo y el de los otros escritores del Nuevo Testamento. Ninguno de ellos miró a escribir, ni en el orden histórico, ni en el dogmático todo lo que sabía acerca de la vida del Salvador. ¿Por qué, pues, habían de hablar a todo trance de la infancia? Las epístolas de San Pablo, de San Pedro, de Santiago y de San Juan son escritos de ocasión, que únicamente tratan de lo que por entonces interesaba a sus destinatarios. Son, por ende, escritos fragmentarios, cuyo tema no nos es permitido determinar retrospectivamente conforme a nuestras propias exigencias. De donde se infiere cuán falsa es la conclusión de todos esos críticos que osadamente exclaman: ''Ni Marcos, ni Juan, ni Pablo mencionan los episodios de la infancia; luego no los conocían; luego tales episodios no tienen por fianza de su verdad el testimonio apostólico, ni aun siquiera el de la tradición eclesiástica'' (198). ¿Quién no se percata de las consecuencias que en el campo de la crítica histórica se seguirían si urgiéramos semejante razonamiento? San Juan, por ejemplo, no cuenta ni la tentación de Nuestro Señor ni la institución de la Eucaristía; ¿habremos de concluir de su silencio que no tuviese noticia de estos hechos o que sean legendarios?

Pero, yendo aún más lejos, no vacilamos en afirmar que, a pesar de que San Juan y San Pablo no mientan expresa-

registrada por los dos sinópticos (San Mateo y San Lucas)". Véase también A. Sabatier, artículo "Jesús", en la *Encyclopédie des Sciences religieuses,* de Lichtenberger, t. VII, páginas 362-363, etc.

(198) "A causa del silencio de Pablo y de los otros evangelistas..., podemos estar ciertos que la tradición más antigua no conoció los relatos del nacimiento." Harnack, *Wesen des Christentums,* pág. 20. Cf. Maurenbrecher, *Weihnachtsgeschichtlichten,* pág. 5, etc.

mente los hechos de la infancia, los suponen hasta cierto punto. ¿No va el primero, en su prólogo, mucho más allá que San Mateo y San Lucas, al proclamar con tanta energía y belleza la preexistencia de Nuestro Señor Jesucristo? ¿No reconoce implícitamente, cuando así afirma la divinidad del Salvador, que su nacimiento no podía ser como el de los demás hombres? (199). El sublime lugar que tan a menudo atribuye San Pablo a Cristo Jesús en la jerarquía del mundo suprasensible aventaja también por manera sorprendente al que atribuyen San Mateo y San Lucas al Niño de Belén. No, por cierto; el silencio que se nos opone "no es prueba fehaciente contra la tradición registrada por los sinópticos".

Creen saber los críticos que María permaneció muda acerca de estos acontecimientos milagrosos que cuentan los biógrafos de la Santa Infancia. En realidad, muy verosímil es que sobre este particular guardase entero silencio hasta la muerte y resurrección de su divino Hijo; mas no después de su ascensión, dado que, según ya vimos, por ella principalmente, y aun por ella sola en algunos puntos, fueron conocidos los gloriosos episodios del nacimiento e infancia de Jesús. ¿Se los reveló el mismo Jesús a sus más íntimos apóstoles? Lo ignoramos, y muy posible es que nada les dijese de ello personalmente. Pero ¿qué importa? Pronto y con entera seguridad tuvo conocimiento la Iglesia primitiva de esta celestial historia y por medios que cerraban la puerta a cualquier duda.

Aun nos oponen, aunque con éxito menguado, un silencio de otra índole: el que reinó de improviso acerca del Niño Jesús, sin embargo de los prodigios que alrededor de su cuna se habían manifestado. "¿Era posible que aquel cuyos primeros días habían sido ilustrados con tantos signos portentosos pudiese llegar en la oscuridad a la edad madura? ¿No le habrían señalado con el dedo durante el tiempo de su infancia y juventud como niño prodigioso sobre cuya cuna se había

(199) Añadamos que en el cuarto Evangelio en varias ocasiones Jesús reconoció a María por su madre, y que la Santísima Virgen le da el nombre de Hijo y obtiene de El el primer milagro. Cf. Joan., II, 1-4; XIX, 26-27. Estos detalles confirman indirectamente los relatos de San Mateo y de San Lucas.

detenido una estrella?" (200). Al razonar de este modo, los teólogos liberales de Alemania, de Inglaterra, de Francia y de otras partes conceden a las maravillas que acompañaron el nacimiento de Jesús una celebridad que ciertamente no tuvieron y que en parte alguna suponen las narraciones evangélicas. No echemos en olvido que estos milagros sólo acaecieron en los primeros días, y que pocos fueron los testigos inmediatos de ellos. Las piadosas esperanzas que la buena nueva anunciada por los pastores despertó entre sus vecinos y amigos y la dulcísima conmoción que causaron en Jerusalén las palabras del anciano Simeón y de Ana la profetisa, no debieron de alcanzar sino a un grupo muy reducido. La llegada de los Magos provocó al principio en la capital vivísima sobreexcitación; pero pronto el martirio de los Inocentes de Belén distrajo los ánimos a otros pensamientos. A hacer olvidar estas glorias pasajeras y a calmar las primeras impresiones ayudaron también la desaparición de los Magos y después la huída de la Sagrada Familia y su estancia en Egipto. Así fué que, cuando María y José con el Niño Jesús tomaron la vuelta de Nazaret, nadie barruntó la naturaleza divina de éste ni la altísima función que había de desempeñar. El "germen" divino — hermoso nombre que muchos profetas habían dado al Mesías (201)—pudo, pues, desarrollarse en paz y sin embarazo alguno durante el largo período de su vida oculta, conforme estaba dispuesto en el plan de la Providencia (202).

4.° ¿Pero estas noticias preliminares de San Mateo y de San Lucas no nos dan ya con sus divergencias, y más aún con sus contradicciones, la medida del poco crédito que merecen? Los neocríticos lo proclaman a una voz. Strauss nos opone "la recíproca incompatibilidad" (203) de las dos narraciones de donde concluye que no contienen sino "simples ficciones compuestas o acumuladas por los primeros cristianos". Háncenle coro y repiten el mismo estribillo los exégetas raciona-

(200) Warschauer, *Jesus, seven Questions,* pág. 78. Cf. Keim, *Geschichte Jesu,* t. I, páginas 361-362. La mayor parte de los neocríticos usan el mismo lenguaje.
(201) Is., IV, 2; Jer., XXIII, 25, y XXXIII, 15; Zach, III, 8, y VI, 12.
(202) Véase Mar. Lepín, *Jésus Messie et Fils de Dieu,* primera edición, páginas 56-57.
(203) *Nouvelle vie de Jésus,* t. I, pág. 86.

listas posteriores (204), y aun otros teólogos más moderados se han puesto al unísono con ellos (205). A creerles, las dos relaciones estarían en continuo contraste, y sus autores habrían seguido caminos diametralmente opuestos. Por todo lo cual estos inexorables jueces nos anuncian de antemano que todos nuestros intentos de conciliación serán inaceptables (206).

¿Son fundadas semejantes aserciones? Tan lejos estamos de pretender atenuar las divergencias que ofrecen las narraciones, que nosotros mismos, deliberadamente, las hemos puesto de relieve. Nos hemos esforzado en hacer resaltar la diferencia de tono y la orientación general de las dos historias, indicando sus causas, adelantándonos así en cierto modo a la objeción. Divergencias, desemejanzas: estos términos son exactos; pero negamos redondamente que las diferencias lleguen hasta la contradicción.

Demuéstrase en primer lugar por el encadenamiento de los hechos. Ha visto ya el lector, y con mayor claridad aún lo verá en el desarrollo de estos admirables episodios, cómo se puede entreabrir, en cierto modo, la narración de San Lucas e intercalar en ella la de San Mateo. La intercalación se hace sencillamente, sin ninguna violencia, encajándose los acontecimientos unos en otros con sus múltiples circunstancias, de arte que vengan a formar una sola narración. Nos guardaremos de decir que la solución que, siguiendo a la mayor parte de los comentadores, hemos abrazado sea decisiva, absoluta, en orden a la cronología; pero sí nos parece la que más satisface de cuantas se han excogitado.

No son más admisibles las cavilaciones de los neocríticos tocante a la supuesta contradicción que existiría entre algunos hechos particulares. ¿Puédese decir que San Lucas

(204) A. Sabatier, artículo "Jesús", en la *Encyclopédie des Sciences religieuses,* de Lichtenberger, t. VII, pág. 383: Los dos relatos son "absolutamente inconciliables". Loisy, *Evangiles synoptiques,* t. I, página 170: "Estos datos contradictorios son productos de la actividad legendaria, que se ejerció con tanta más libertad cuanto que en un principio no estaba registrada por ninguna tradición auténtica." Cf. Bossuet, *Jésus,* pág. 1; Lobstein, *Etudes christologiques,* pág. 14, etc.

(205) Beyschlag, *Leben Jesu,* cuarta edic., t. I, pág. 151; Spitta, *Die synoptische Grundschrift,* pág. 1.

(206) Keim, *Gesch. Jesu,* t. I, pág. 354; Ed. Reuss, *Histoire évangélique,* pág. 47.

está en abierta oposición con San Mateo porque relacione con la Santísima Virgen y no con San José los hechos principales y porque cuente nuevos pormenores? Por cierto que no. Y otro tanto sucede con lo demás. Puesto caso que los dos evangelistas gozaban de libertad para resolver cuáles episodios de la infancia habían de figurar en sus narraciones, cometeríase injusticia acusándolos de contradicción porque no refieren idénticos hechos. Sus narraciones son independientes una de otra; pero tan lejos están de oponerse, que antes bien se confirman mutuamente por sus muchos puntos de contacto (207). Entrambos cuentan la misma historia, aunque valiéndose de distintos documentos y conservando cada uno su propia fisonomía. Su misma independencia es garantía de su veracidad. En las dos historias resalta con clarísima luz la idea principal: Jesús es el Niño del milagro; el lazo que le une con el humano linaje ha sido formado fuera de las leyes ordinarias de la naturaleza. Los pormenores que sirven de marco a esta idea son accesorios y de secundaria importancia; podían, por tanto, ser distintos en ambos Evangelios.

Un solo punto, y no más que en apariencia, ofrece alguna dificultad. Parece decir San Lucas (208) que después de la presentación de Jesús y de la purificación de María en el Templo, volvió la Sagrada Familia derechamente a Nazaret, mientras que, según San Mateo (209), antes del establecimiento de la Sagrada Familia en Nazaret debe intercalarse la visita de los Magos y la huída y permanencia en Egipto (210). Pero no hay en ello de parte de San Lucas sino un artificio literario, empleado con frecuencia por gravísimos historiadores cuando, por requerirlo su plan, han de pasar por alto determinados sucesos. Por una traza semejante parece poner el mismo San Lucas en el día de la resurrección del Salvador el misterio de su ascensión, no obstante que sabía muy bien, como nos lo dice en el libro de los *Hechos,* no haber tenido lugar sino cuarenta

(207) En su excelente obra, *The Virgin Birth of Christ,* M. Orr apunta hasta veintidós entre los relatos de San Mateo y de San Lucas.

(208) Luc., II, 39.

(209) Matth., II, 1-23.

(210) Celso y Porfirio suscitaron ya esta dificultad. Cf. S. Epifanio, *Haer.,* LI, 8.

días después (211). De esta clase de omisiones ninguna consecuencia puede deducirse; así a nadie le pasará por el pensamiento censurar a los historiadores profanos cuando usan de esta libertad (212). Por lo demás, del lenguaje mismo del evangelista, "después que cumplieron todas las cosas que mandaba la ley del Señor, se volvieron a Galilea, a su ciudad de Nazaret", colígese claramente que no era para él lo más importante el determinar la época precisa del retorno a Nazaret, sino el hacer constar el fiel cumplimiento por parte de María y de José de las prescripciones legales concernientes al divino Niño y a su Madre.

5.° Pero los neocríticos son incansables en andar a la husma de argumentos. Dicen: "Las dos tradiciones (es decir, los relatos de San Mateo y San Lucas) no sólo se oponen mutuamente, sino que, aun tomada aparte cada una de ellas, ofrece no pocas dificultades" (213). Estas dificultades consistirían principalmente en graves errores que la "teología tradicional" — o digamos de la teología creyente y conservadora — no puede explicar, así lo certifican ellos, sino apelando a "subterfugios" que "atestiguan harto su embarazo y confusión". En tres reparos insisten particularmente (214): el primero dice relación al dogma; el segundo, a la geografía, y el tercero, a la cronología. En efecto, los dos evangelistas refieren que Jesús nació de madre virgen, en la aldea de Belén, reinando Herodes el Grande, y con ocasión de un censo general del imperio romano, cuyas operaciones fueron dirigidas en Palestina por Quirinio. He ahí, exclaman, tres errores de bulto. Más adelante someteremos estos tres hechos a severo examen, y veremos de qué lado está el error.

6.° No contentos con suponer que en los relatos de la infancia ha influído considerablemente la fe cristiana, los racionalistas modernos y contemporáneos pretenden también

(211) Luc., XXIV, 44-53; Act., I, 3.
(212) Acerca del punto en cuestión véase San Agustín, *De consensu evangel.*, II, 6; Wieseler, *Chronologische Synopse der vier Evangelien*, páginas 152-155; Maldonado, *Comment. in Matth.*, II, 13, 22-23; Th. Zahn, *Das Evangelium des Lucas*, t. I, páginas 171-173, etc.
(213) Lobstein, *Etudes christologiques* pág. 10.
(214) Los otros son de poca importancia, y no es necesario tratar aquí de ellos.

haber descubierto en ellos, como en todo el conjunto de la vida de Jesús, múltiples influencias extrañas, que reducen a dos principales: la del Antiguo Testamento y la de las religiones paganas. Les seguiremos también en este terreno. ¡Pero qué esfuerzos tan tenaces, dignos de mejor causa, no han hecho para dar visos de verdad a hipótesis inverosímiles, mucho más difíciles de aceptar que el elemento sobrenatural que pretenden suprimir.

Reconocemos de buen grado la influencia judía que realmente se ha ejercido sobre esta divina historia. ¿Pues no ha sido y no debía ser israelita hasta en sus mínimos pormenores la infancia del Mesías? ¿No procede del Antiguo Testamento como la flor de la planta? Pero no es esta dependencia natural y legítima lo que levanta contra las páginas preliminares de San Mateo y San Lucas las suspicacias de los teólogos liberales. Su acusación es mucho más grave. Después de haber afirmado que las profecías del Antiguo Testamento dieron origen a muchos episodios evangélicos, pretenden también que igual ha sucedido con diversos hechos de la historia judía, sobre los cuales habrían calcado los dos evangelistas varios rasgos de la infancia del Salvador. Los críticos no sienten empacho alguno sobre este particular: "Poco a poco, según que la coyuntura se presentaba, levantáronse mil fantasías con el favor del Antiguo Testamento, interpretado desde un punto de vista cristiano, y aun torturado para sacar de él falsas explicaciones (215).

Algunas muestras de tales supuestas adaptaciones nos ayudarán a calar mejor el pensamiento de nuestros adversarios. Juan Bautista fué concedido a Zacarías y a Isabel en su vejez, como en otro tiempo Isaac a Abraham y Sara, como Sansón y Samuel a sus padres (216). Los pastores de Belén "recuerdan la época idílica de los patriarcas y la primera ocupación de David" (217). "La poética idea de la estrella de los Magos probablemente fué sugerida a los forjadores de la

(215) A. Neumann, *Jesus wer er geschichtlich war*, pág. 65. Cf. Strauss, *Vie de Jésus*, t. I, páginas 272-274; *Nouvelle vie de Jésus*, traducción francesa, t. I, páginas 66-69; O. Holtzmann, *Leben Jesu*, página 66; J. Weiss, *Die Schriften des N. Test.*, t. I, pág. 47, etc.
(216) Gen., XVIII, 5-15; Jud., XIII, 1-24; I Reg., I-II.
(217) Neumann, *op. cit.*, pág. 65.

leyenda por el pasaje del *Libro de los Números,* XXIV, 17, donde se habla de una estrella que ha de salir de Jacob" (218). La huída a Egipto y el degüello de los Inocentes fueron inventados de propósito para poner por tipo del Niño Jesús a Moisés, también perseguido desde su infancia y milagrosamente salvado (219). —¿Mas quién no ve que la mayor parte de las coincidencias de esta clase son fortuitas y superficiales? Las semejanzas propuestas sólo dicen relación a lo puramente externo y secundario de los acontecimientos de la Santa Infancia: tal es, en particular, el caso de Moisés salvado de las aguas, la aparición del ángel a Isabel y a María como a la madre de Sansón. Por lo que hace a los elementos sustanciales de esa misma infancia—cuales son, por ejemplo, el nacimiento virginal de Jesús, su oficio mesiánico, su estirpe regia—, se relacionan, sí, estrechamente con la historia y con los oráculos del Antiguo Testamento; pero en este caso la coincidencia fué ordenada por Dios, y, por tanto, forzoso era que se produjese. Las narraciones de San Mateo y de San Lucas no dependen, pues, de influencias judías que pudieran dar a los episodios existencia legendaria. Su originalidad no cede a su sublime verdad. Cuando, sin razón alguna de peso, se las considera como "una construcción teológica convertida en historia" (220), se las desfigura y falsea.

Pero los neocríticos, sin detenerse en su carrera, llegan hasta aplicar con especial complacencia a esa parte de la historia de Nuestro Señor la teoría llamada sincretística o evolucionista, según la cual los principales elementos de las narraciones de la infancia habrían sido tomados de las religiones paganas (221). Estos elementos habríanse recibido sobre todo del budhismo, según algunas (222), de la mitología griega (223), o de los misterios de Mithra (224), y hasta de la antigua religión de Babilonia (225) según otros; o, finalmente, de todas las religiones a la vez. "Para toda la historia entera del nacimiento y de la infancia, tal como se lee en Mateo (y en Lucas, añaden otros), es hacedero hallar en cada pormenor un *substratum* pagano" (226): he ahí el veredicto inapelable del racionalismo. Entre los rasgos cuyo origen pagano sería indiscutible, cuentan estos ardientes racionalistas el nacimiento virginal del Salvador (227), el cántico de los ángeles, la visita de los Magos y sobre todo su estrella, la matanza de los inocentes y la huída a Egipto (228).

Por supuesto que los críticos suelen andar a mía sobre tuya acerca de estos diversos puntos. Lo que para uno proviene del mithraísmo, para otro se deriva de la mitología griega o de la religión de Babilonia, si ya no del judaísmo, según prefieren otros. Este baturrillo y estas contradicciones demuestran ya hasta qué punto es arbitrario y hasta "extravagante" (229) todo lo de este sistema. Repetiremos aquí lo que ya dijimos al tratar de las imaginadas influencias judías: que las semejanzas que se han notado respecto a ciertos hechos son puramente externas, accidentales, imaginarias, y que en ningún caso llegan a la sustancia misma de las cosas (230). ¡Y cómo habrían podido llegar, cuando media diferencia esen-

(218) A. Réville, *Jésus de Nazareth,* t. I, pág. 397.

(219) Ex., II, 1-10. "Esta parte de la historia de la infancia está visiblemente formada conforme al destino de Moisés. El pérfido Faraón se convierte en el pérfido Herodes." R. von Delius, *Jesus, sein Kampf, seine Person und seine Legende,* pág. 151. Cf. J. Weiss, *op. cit.,.* t. I, pág. 67.

(220) Loisy, *Evangiles synoptiques,* t. I, pág. 331. Cf. Bossuet, *Jésus,* página 2; Hausrath, *Jesus,* t. II, páginas 61-62, 92.

(221) Sobre el origen y desarrollo de este sistema, hoy muy de moda, véase L. Cl. Fillion, *Les Etapes du rationalisme,* páginas 296-319.

(222) R. Seydel, *Die Buddha-Legende und das Leben Jesu,* segunda edición, 1907. R. Steck, *Der Einfluss das Buddhismus auf das Christentum,* 1908, etc.

(223) Pfleiderer, *Das Christusbild des urchristlichen Glaubens in religions-geschichtlicher Beleuchtung,* 1903; P. Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum,* 1907, etcétera.

(224) F. Cumont, *Les mystères de Mithra,* segunda edic., 1903; J. Grill, *Die persische Mysterienreligion im römischen Reich und das Christentum,* 1903.

(225) A. Jeremías, *Babylonisches im Neuen Testament,* 1905.

(226) Usener, artículo "Jesús", en la *Encyclopedia bíblica* de Cheyne, tomo III, páginas 3.352-3.353. Cf. J. Weis, *Die Schriften des N. T.,* t. I, página 47, etc.

(227) Más adelante insistiremos sobre este punto.

(228) Véase C. Clemen, *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments,* 1909, páginas 223-224. M. Clemen, teólogo liberal, aunque independiente, estudia una por una todas las comparaciones establecidas por los evolucionistas entre los relatos de la infancia y las religiones paganas. Aunque insistiendo sobre el "carácter hipotético de la mayor parte de los resultados" que sus colegas consideran como adquiridos, adopta, por desgracia, algunas de sus conclusiones.

(229) Calificativo justamente severo, empleado por M. Knowling, en el *Dictionary of Christ,* de Hastings, t. I, pág. 202.

(230) Más adelante apuntaremos algunos ejemplos concretos.

cial entre el cristianismo y las religiones paganas? (231). ¿Cómo, además de esto, admitir que los cristianos, a quienes el paganismo causaba horror, hubieran aplicado sus símbolos al Niño Jesús? Verdaderamente, confiesa un racionalista, "en la historia de la infancia no se halla nada de mitológico en el sentido de los mitos griegos u orientales" (232). Cuando San Mateo y San Lucas compusieron sus Evangelios tan conocidos eran de los fieles los acaecimientos de esta infancia, que no había posibilidad de falsearlos con suplementos sacados de las mitologías paganas, fuera de que habría sido imposible componer páginas de tan perfecta unidad con piezas de acarreo.

Tales son, pues, las principales objeciones que los racionalistas contemporáneos han opuesto al valor histórico de los dos primeros capítulos de San Mateo y de San Lucas. Su endeblez queda patente no bien se las somete a un examen serio. Importa, por otra parte, repetir que los prejuicios filosóficos—la negación de lo sobrenatural—han sido su causa primera y su perpetuo acicate. Pero, como escribía un teólogo protestante de tendencias antes bien liberales, "ni los milagros de la historia de la infancia, ni las reminiscencias del Antiguo Testamento, ni las pretensas contradicciones entre San Mateo y San Lucas (ni las otras dificultades que nos hemos esforzado en resolver), dan ocasión a una crítica reflexiva para rechazar esta historia. Basta leerla con ánimo imparcial para sentirse uno inclinado a creer que representa una tradición antigua, seria, que no ha recogido noticias tardías, sino que pinta a los hombres (y también los hechos) como realmente existieron en los últimos años de Herodes el Grande" (233).

(231) "Cuando hay doctrinas que se oponen hasta llegar a la contradicción mutua, no puede insistir sobre algunas coincidencias de detalle. Son de naturaleza diferente. ¿Qué quieren, pues, decir los paralelos que se nos oponen?" Valensin, *Jésus-Christ et l'histoire comparée des religions,* en 12.°, 1912, pág. 84.

(232) Harnack, *Neue Untersuchungen zur Apostolgeschichte und zur Abfassungszeit des synopt. Evangelien,* pág. 110.

(233) Barth, *Hauptprobleme des Lebens Jesu,* segunda edic., pág. 271. Véase el excelente volumen del P. Durand, *L'enfance du Christ d'après les évangiles canoniques,* 1908.

XI. — La descendencia real de la Santísima Virgen

Casi todos los teólogos liberales niegan que la madre de Nuestro Señor Jesucristo fuese de la familia de David. No se recatan de decir que el parecer contrario es "un expediente inventado después del siglo II, para poner de acuerdo las dos genealogías (del Salvador) acerca de la concepción sobrenatural" (234). A esta opinión se han adherido algunos protestantes moderados, entre los cuales es sensible hallar a Th. Zahn, cuyas ideas son de ordinario conservadoras, y que en este caso llega hasta a tratar de "arbitrarias" y aun de "fábula demostrada con ayuda de sofismas" a la teoría que dice haber sido descendiente de David la madre de Jesús (235).

Pero, como se ha recordado recientemente, la tradición antiquísima es terminante en este punto (236). San Ignacio de Antioquía (237), San Ireneo (238), San Justino (239), Taciano (240), Tertuliano (241) y los Padres posteriores (242) lo afirman con cuanta claridad pueda desearse. El manuscrito siriaco del Sinaí, cuyas particularidades dejamos apuntadas, transforma de esta manera el pasaje de San Lucas, II, 4: "Porque ambos eran de la familia de David" (243). No, es, pues, de extrañar que varios de los principales evangelios apócrifos, particular-

(234) Barth, *Hauptprobleme des Lebens Jesu,* segunda edic., pág. 262. Cf. A. Merx, *Die Evangelien des Markus und Lukas,* 1905, pág. 181; H. Hillmann, *Jahrbücher für protestant. Theologie,* 1891, pág. 252; A. Réville, *Jésus de Nazareth,* t. I, pág. 369, etc.

(235) *Das Evangelium des Matth.,* segunda edic., pág. 262. Véase también su comentario sobre el evangelio de San Lucas., páginas 76-77, y sobre todo sus *Forschungen zur Geschichte des neutestam. Kanons,* t. VI, páginas 326-330.

(236) Cf. W. Bauer, *Leben Jesu im Zeitalter der Apokryphen,* páginas 9-17, y especialmente la obra *Weidenauer Studien, herausgegeben von den Professoren des Priesterseminars in Weidenau* (Silesia austriaca), 1911, páginas 1-116.

(237) *Ad Eph.,* XVIII, 2; *Ad Smyrn.,* I, 1; *Ad Trall.,* IX, 1.

(238) *Adv. Haer.,* III, XVI, 2; XVII, L, XXVI, 1.

(239) *Dial. cum Tryph.,* 43, 45, 100, 120.

(240) *Diatessaron,* S, 16.

(241) *Adv. Marc.,* III, 17, 20; IV, 1; V, 8; *De carne Christi,* 22.

(242) Entre otros, Eusebio, *Demonstr. evang.,* VII, III, 10; *Quaest. ad Stephan.,* 9.

(243) En el texto canónico se lee: "Porque (José) era de la casa y familia de David."

mente el Protoevangelio de Santiago, 10, y el Evangelio de la Natividad de María, 1, hayan contado a la madre de Cristo en el número de los descendientes del rey David. Verdad es que ni San Mateo ni San Lucas mencionan en términos expresos la regia alcurnia de María; pero la insinúan en varios pasajes (244), como lo hace también San Pablo (245). Muy oportunamente observó San Justino que sólo una "Davídida" podía transmitir a Jesús sangre real, dando así entero cumplimiento al oráculo que había prometido a David que el Mesías nacería de su linaje. "¿No debía Jesús ser y parecer a la vez hijo de este rey? Parecerlo por aquél a quien el pueblo tenía por su padre; serlo por aquélla de quien había recibido su naturaleza humana" (246).

Los que rehusan contar a María entre los descendientes de David y de Judá la incorporan a la tribu de Leví (247), y esto por dos razones. Dado que la madre de Jesús era, como San Lucas nos enseña, pariente de Isabel, que a su vez se contaba "entre las hijas de Aarón" (248), conclúyese, dicen, que también ella tenía que pertenecer a familia sacerdotal. Los neocríticos dan por "decisivo" este argumento, ya presentado en el siglo IV por el maniqueo Fausto, y refutado por San Agustín (249). Pero, según se ha dicho antes, el parentesco de María y de Isabel por ningún caso presupone que la Santísima Virgen fuese extraña a la estirpe real, pues tal parentesco provenía sencillamente de un matrimonio contraído en época anterior por un miembro de la familia de David, a la que pertenecía la madre de Jesús, y una descendiente de Aarón. De esta manera, añade el obispo de Hipona, pertenece el Salvador a las dos tribus más nobles de Israel: la de Judá y la de Leví (250).

(244) Cf. Luc., I, 27, 32, 69; II, 4.
(245) Rom., I, 3; II Tim., II, 8; Hebr., VII, 14.
(246) F. Godet, *Commentaire sur l'Evangile de S. Luc.*, segunda edición, t. I, páginas 254-255.
(247) Cf. H. Ewald, *Die drei ersten Evangelien*, 1850, pág. 180; F. Spitta, *Der Brief des Julius Africanus*, 1877, pág. 44; H. J. Holtzmann, *Die Synoptiker*, tercera edic., pág. 310; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, tomo I, pág. 416, etc.
(248) Luc., I, 36.
(249) *Contra Faust.*, XXIII, 1-4 y 9.
(250) Cf. Orígenes, *Selecta in Num.*, XXXVI, 8; S. Hegesipo, *Comment. in Dan.*, I, 12; A. Resch, *Die Kindheitsgeschichte*, páginas 96-97.

Han tomado los neocríticos su segundo argumento de un libro apócrifo, *El Testamento de los Doce Patriarcas*, que en varios lugares (251) anuncia que el Mesías nacerá de la tribu de Leví. Pero esta alegación pesa menos aún que la precedente, pues en el mismo libro se lee (252): "Vi cómo de Judá nacía una Virgen, y de ella brotaba un germen sin mancha." Este pasaje, escrito, sin duda, por mano cristiana, no puede referirse sino a la Virgen María, madre de Cristo, y claramente la incluye en la tribu de Judá. Si otros textos del mismo escrito asignan al Mesías origen levítico, hácenlo en sentido espiritual y con el fin de atribuirle a un mismo tiempo las augustas funciones de sacerdote y de rey. Exprésalo así con todas sus letras el *Testamento de Simcón:* "El Señor suscitará de Leví un sacerdote, y de Judá un rey, Dios y hombre."

XII. — Nacimiento sobrenatural del Salvador

Al decir de los racionalistas modernos y contemporáneos (253), un error dogmático se habría infiltrado de antiguo en las narraciones de la infancia: la idea del nacimiento virginal de Jesús. Por lo demás, desconocen que este dogma ha sido siempre, según exacta expresión de uno de ellos (254), "patrimonio común de las Iglesias cristianas, pues se encuentra enunciado tanto en los Símbolos ecuménicos como en las Confesiones protestantes, en el Catecismo romano como en el Catecismo sociniano". Tan es así, que todos los cristianos, de cualquier modo que se denominen, creerían haber renunciado a una parte esencial de su religión, si no admitiesen este artículo del Símbolo, que las almas católicas en particular acatan con singular contentamiento.

Pues con haber sido afirmado este dogma con cuanta precisión puede apetecerse, primero por San Mateo y por San Lucas, y después por toda la tradición cristiana desde su origen hasta nuestros días, aun ha tropezado con ardientes

(251) Simeón, 7; Gad, 8; Leví, 2; Dan, 5; José, 19.
(252) Judá, 19.
(253) Véase la pág. 412.
(254) Lobstein, *Etudes christologiques*, pág. 9, nota 3.

adversarios en las diferentes épocas del Cristianismo. Tiénelos también hoy día, y en mayor número y más resueltos que nunca, hasta el extremo que poco tiempo ha pastores protestantes de Alemania, de la mano con profesores de Universidad, emprendieron una campaña en la Prensa para que este artículo fuese borrado oficialmente del símbolo de la Iglesia protestante (255). Tal designio quedaría logrado si consiguiesen demostrar que Jesús es simplemente el hijo de José y de María.

Los primeros enemigos del nacimiento sobrenatural han de buscarse entre los judíos. Es poco probable que ya antes de la muerte de Nuestro Señor esparciesen esa infame calumnia con que han pretendido osadamente empañar la reputación de su madre, considerándole a El mismo como fruto de la seducción (256). Los más encarnizados enemigos de Jesús parece que durante su vida no suscitaron ni aun levísima duda respecto de la legitimidad de su nacimiento. Teníanle simplemente por hijo de José, con quien María estaba unida por el lazo del matrimonio. Pero después de su ascensión, para infamarle ante las gentes, inventaron y propalaron esa nauseabunda calumnia, que después de haber andado de boca en boca durante mucho tiempo, llegó poco a poco a penetrar en sus escritos (257). Según el historiador judío H. Graetz (258), hay huellas de su difusión entre los judíos en el reinado del emperador Adriano (117-138 después de J. C.). Repercute muchas veces en las *Actas de Pilato* (259), y pasó después, ya amplificada, al inmundo libelo judío *Toldoth Jeschu,* cuyas partes principales se ha creído obligado a publicar un rabino contemporáneo (260). En su forma actual parece no remontarse más allá del siglo XIII este libelo, del cual se avergüenzan

(255) A. Harnack y Th. Zahn, sabios de grande erudición, han tomado una parte muy viva en esta lucha, el primero para atacar (*Apostolische Glaubensbekenntnis,* 1892), el segundo para defender (*Das apostolische Symbolum,* 1893) el dogma del nacimiento milagroso.

(256) Véase más arriba, pág. 20.

(257) Véase H. Laible, *Jesus Christus im Thalmud,* 1900; H. Strack, *Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben,* 1910, páginas 9-39.

(258) *Geschichte der Juden,* cuarta edic., t. III, pág. 243.

(259) Véase Tischendorf, *Evangelia apocrypha,* pág. 224; Brunet, *Les Evangiles apocryphes,* segunda edic., páginas 234-236.

(260) Samuel Krauss, *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen,* 1902.

los judíos cultos de hoy. "Es un escrito miserable", ha dicho H. Graetz (261), y el mismo Strauss no disimulaba el asco que le producía. Por lo contrario, Voltaire en el siglo XVIII (262) y Haeckel en nuestros días (263), prohijaron esta blasfemia vulgar mencionándola como hecho auténtico (264). Mucho antes la había explotado el pagano Celso, que tomando, sin duda, de los libros judíos en el siglo II este relato escandaloso, lo convirtió en arma contra el fundador del Cristianismo, pretendiendo mancharlo con cieno y hacerle blanco de sus mofas (265).

Por esta misma época impugnaron también el nacimiento virginal de Jesucristo algunos falsos cristianos (266), sobre todo los ebionitas (267) y los gnósticos (268). Pero cuando la lucha ha alcanzado mayor extensión ha sido en nuestros días. Desde Strauss y Renán, no hay teólogo racionalista de grandes o de cortos vuelos, que ora con lenguaje moderado (269), ora con palabras violentas (270), pero siempre con aire de infalibilidad, no ataque este dogma de la Iglesia. Sin contar los comentarios, las obras teológicas y otras donde se trata de

(261) *Op. cit.,* pág. 305.

(262) *Examen de Bolingbroke,* c. X, 11. Véase Vigouroux, *Les livres saints et la critique rationaliste,* quinta edic., t. II, páginas 309-313.

(263) En la obra *Die Welträthsel,* 1903, páginas 377 y 458. El doctor Loofs, teólogo liberal, le ha contestado vigorosamente en el folleto *Anti-Haeckel.*

(264) Cf. Keim, *Geschichte Jesu,* t. I, páginas 368-369, los racionalistas Bahrdt y Venturini, a principios del siglo XIX, lo insertaron igualmente en sus Vidas románticas de Jesús. Véase L. Cl. Fillion, *Les Etapes du rationalisme...,* páginas 28-33.

(265) Orígenes, *C. Cels.,* I, 28, 32, 37, 39, 66, 71, etc.; F. Vigouroux, *op. cit.,* t. I, páginas 140-141.

(266) Véase W. Bauer, *Das Leben Jesu im Zeitalter der Apokryphen,* páginas 30-40.

(267) San Justino, *Dial. c. Tryph.,* 48; San Ireneo, *Adv. Haer.,* I, XXVI, 2; III, XXI, 1; V, I, 3; Tertuliano, *De carne Christi,* 14; San Hipólito, *Philastr.,* 37; San Epifanio, *Haer.,* XXX, 2, 3, 14; Orígenes, *Hom.* XVII, *in Luc.*

(268) San Ireneo, *Adv. Haer.,* III, II, 3; Orígenes, *In Epist. ad Tit.;* etcétera.

(269) Cf. Keim, *Gesch. Jesu,* t. I, pág. 337.

(270) Volkmar, *Jesus Nazarenus und die erste christliche Zeit,* 1880, página 52: "La idea del nacimiento virginal es falsa, lo altera y oscurece todo; es preciso positivamente desentenderse de ella." W. Soltau, *Geburtsgeschich. Jesu,* pág. 32: "Si alguno exige en adelante que un cristiano evangélico dé crédito a las palabras *Concebido del Espíritu Santo, nacido de la Virgen María,* participa a sabiendas en un pecado contra el Espíritu Santo del Evangelio verdadero, tal como los apóstoles y sus discípulos de la edad apostólica nos lo han transmitido."

pasada esta materia, han compuesto opúsculos especiales en los que ampliamente pretenden dar color de verdad a sus objeciones (271).

Antójaseles a todos estos adversarios que el nacimiento virginal de Cristo es una leyenda. Pero si eso fuese verdad, ¿cómo se explicaría que, aparte las rarísimas excepciones apuntadas más arriba, hubiese sido recibido como dogma de fe por todos los primeros cristianos, bien fuesen de origen judío o de procedencia pagana? Porque la antigüedad cristiana, en cuanto nos es permitido llegar hasta su cuna, da testimonio del nacimiento sobrenatural del Salvador de la misma manera que San Mateo y San Lucas nos lo refieren. Y este testimonio es de peso extraordinario contra las cavilaciones racionalistas. "Concebido por obra del Espíritu Santo, nacido de la Virgen María"; tal es la fe atestiguada por el Papa San Clemente a fines del siglo I (272); por San Ignacio de Antioquía (273) y por Arístides (274) a principios del siglo II, y algo después, por San Justino (275), San Ireneo (276), Clemente de Alejandría (277), Orígenes (278), Tertuliano (279), San Hipólito (280), por los oráculos sibilinos (281), por los

(271) Véanse las principales: P. Lobstein, *Etudes christologiques: Le dogme de la naissance miraculeuse du Christ,* 1890 (en alemán con el título de *Die Lehre von der übernatürlichen Geburt Christi,* 2.ª ed. en 1896); Paul Rohrbach, *Geboren von der Jungfrau, das Zeugnis des Neuen Testaments gegen die Lehre von der übernatürlichen Geburt Jesu Christi,* 5.ª ed., 1898; W. Soltau, *Die Geburtsgeschichte Jesu Christi,* 1902; E. Petersen, *Die wunderbare Geburt des Heilandes,* 1909, D. Völter, *Die evangelischen Erzählungen der Geburt und Kinheit Jesu kritisch untersucht,* 1911. Véase también P. W. Schmiedel, *Jungfraugeburt... nach den neuesten Funden,* en los *Protestantische Monatshefte,* año 1902, t. VI, pág. 3, y Hillmann, *Jahrbücher für protesantische Theologie,* t. XVII.

(272) *Epist. I ad Cor.,* XLIX, 6.

(273) *Ad Smyrn.,* III, 1, 3 y V, 2; *ad Eph.,* VII, 2; XVIII, 2; XIX, 1; *ad Trall.,* IX, 1.

(274) *Apolog.,* II, 6.

(275) *Apolog.,* I, 22, 31, 32, 33; *Dial. c. Tryph.,* 43, 45, 48, 63, 66, 78, 84, 100; etc.

(276) *Adv. Haer.,* III, XVIII, 1; XX, 4; XXII, 1; XXIII, 1; IV, XX, 12; XXXIII, 4.

(277) *Paedagog.,* II, II, 32; *Strom.,* V, VI, 34; etc.

(278) En muchos pasajes.

(279) *De carne Christi,* V, 14 y 15; *De resurrect. carn.,* II, 18, 51.

(280) *C. Noët.,* 17-18.

(281) I, 324-325; VIII, 258; XII, 33; etc.

Evangelios apócrifos (282), etc. Desde esta lejana época la concepción virginal de Jesús ha sido juzgada siempre punto esencial de la cristología. Así, a los ataques que poco antes mencionábamos, han respondido, de concierto con nuestros teólogos, sabios anglicanos o protestantes, que defienden con todas veras este dogma que tan caro nos es (283). Varios de ellos hasta han compuesto trabajos especiales, para responder directa y científicamente a los de los racionalistas (284). Por su parte, los teólogos católicos tampoco han dejado de protestar en obras o en artículos que mucho los enaltecen (285).

Si hubiéramos de demostrar el nacimiento milagroso de Jesús al modo de una tesis teológica, apuntaríamos aquí las razones de conveniencia que la justifican y aun parecen exigirla. Verdad es que los teólogos enseñan que en sí no es absoluta y rigurosamente necesaria, y que "a no mirar las cosas sino en razón de las puras posibilidades, podría imaginarse un Cristo, aun suponiéndole Hombre-Dios, engendrado según las leyes ordinarias, o, por el contrario, como un segundo Adán que hubiera entrado en el mundo a la manera del primero, merced a un acto creador" (286). Mas con todo, y guardando el debido respeto, bien puede decirse que en el pensamiento divino este misterio era espontánea secuela de

(282) Se hallarán pormenores en Zahn, *Das apostol. Symbolum,* páginas 53-68. J. Orr, *Virgin Birth of Christ,* 1907, páginas 136-139, 146-150; A. Durand, *L'Enfance de J.-C.,* páginas 20-34; W. Bauer, *Das Leben Jesu im Zeitalter der Apokryphen,* páginas 29-32, 89-92.

(283) M. Orr, en el excelente volumen que acabamos de citar, da, en las páginas 20-22, una interesante aunque incompleta lista de ellos. Entre los más conocidos menciona, para Inglaterra, los Obispos anglicanos Westcott, Ligntfoot y Gore, los profesores y teólogos Fairbairn, Addis, Swete, Ottley, Knowling, Plummer, Allen; para América, los doctores Felipe Schaff y Briggs; para Alemania, Tholuck, J. P. Lange, Luthardt, F. Delitzsch, Dorner, Oosterzee, Kähler, Seeberg, Th. Zahn. Añadamos para Francia, E. de Pressensé, Arnal; para Suiza, F. Godet. Y no señalamos más que los más conocidos.

(284) Mencionemos, entre otros, a Th. Mandel, *Die Wunderbare Zeugung,* 1893; B. Randolph, *The Virgin Birth of Our Lord,* 1903; J. Kreyher, *Die jungfräuliche Geburt des Herrn,* 1904; R. Grützmacher, *Die Jungfrauengeburt,* 1906; R. Knowling, *Our Lord's Virgin Birth and the Criticism of to Day,* 1907, y la obra de M. Orr, la más completa de todas.

(285) Al trabajo del P. Durand añadimos los del P. Lagrange, *La conception surnaturelle du Christ d'après S. Luc.,* en la *Revue Biblique,* 1914, páginas 60-91, 184-209; de M. Mangenot, *Les Evangiles synoptiques,* 1911, páginas 89-140; del Dr. Steinmetzer, *Die Geschichte der Geburt und Kindheit Christi und ihr Verhältnis zur babylonischen Mythe,* 1910.

(286) Durand, *op. cit.,* páginas 12-13.

la Encarnación, como quiera que no era decente que el Hijo eterno del Dios infinito cuando, en lenguaje de San Pablo, se dignó "nacer de mujer", lo hiciese a semejanza de los demás hombres. Cierto que en ninguna hipótesis habría alcanzado al Verbo encarnado la caída original, que se transmite a todos los hombres por el hecho de la generación; pero, sin embargo de esto, sólo el nacimiento virginal se aviene perfectamente con la santidad única y absoluta del Salvador. Nacido de una virgen, y de una virgen concebida sin pecado, se revistió de carne santísima y purísima. Es hombre como nosotros, pero sin apariencia ni sombra de pecado. En fin, Jesús es el hombre ideal, el segundo Adán, el hombre celestial y venido del cielo (287), como el primer Adán, es el hombre terreno, formado de la tierra. El es la Cabeza de la nueva familia humana que, gracias a El, debía llegar a una respectiva perfección. Este hecho supone también un origen excepcional y único. A la vez que por su madre pertenecía Jesús al linaje humano convenía que no tuviese padre según la naturaleza humana, y que fuese Hijo de Dios de todas las maneras (288).

Mas, por admirables que sean estas conveniencias, hemos de ocuparnos aquí ante todo del texto evangélico, dado que contra él directamente van los asaltos de los incrédulos. Ahora bien, la significación del texto es tan clara, que más no puede. Según general dictamen, el nacimiento sobrenatural de Jesús es la idea central de los relatos de San Mateo y de San Lucas. No obstante ser los dos evangelistas por entero independientes uno de otro, en ambos se describen los pormenores de la santa infancia agrupados en torno de este hecho maravilloso que los domina, los penetra y les sirve de lazo de unión. En ambos anuncia un ángel a María y a José el origen de todo en todo celestial del Niño Dios, y en ambos también se da a entender claramente que José no tiene más derechos sobre el Hijo de María que los de padre legal y adoptivo. Los términos empleados en las dos genealogías de Jesús presuponen también el mismo hecho. Por una parte se dice que "Jacob

(287) I Cor., XV, 47.
(288) Hermosamente desenvuelve estas ideas el P. Monsabre, *Conférences de Notre-Dame de Paris,* cuaresma de 1880, págs. 31-36, y Santo Tomás, *Summa theologica,* pars. III, q. 28, art. 1; q. 31, arts. 1, 2, 3 y 4.

engendró a José, esposo de María, *de la cual nació Jesús,* que se llama Cristo" (289); por otra, que "Jesús tenía cerca de treinta años cuando empezó su ministerio, siendo, *según se creía,* hijo de José" (290). En los episodios de los Magos y de la huída a Egipto, si bien el sagrado escritor repite hasta cinco veces seguidas que María era la madre del Niño (291), José es presentado simplemente como guardián y protector de entrambos. Con mayor realce aún campea el nacimiento virginal de Jesús en la narración de San Lucas. Cuando María recibe el divino mensaje (292), no es todavía más que la prometida de José. El Hijo que se le anuncia nacerá sin concurso alguno de varón y será Hijo de Dios mismo (293). María sola, con Jesús, es objeto de la profecía del anciano Simeón (294). Cuando recobran a su Hijo, ella es quien sigue haciendo el principal papel (295). José queda siempre en la penumbra. Digámoslo brevemente: en los dos primeros capítulos de San Lucas todos los acontecimientos "están ordenados hacia el gran misterio (del nacimiento virginal); él es el principal milagro, y casi el único milagro... No se puede, por tanto, desconocer ni la perfecta unidad de esta composición literaria, ni la idea, o mejor aún, el hecho central que intenta realzar" (296). Si nuestros lectores tienen a bien leer de nuevo y atentamente los capítulos dedicados a la Santa Infancia en el primero y tercer Evangelio, advertirán con cuánto escrúpulo insistieron los dos narradores en el hecho del nacimiento virginal del Mesías (297).

Así, pues, los historiadores de la Santa Infancia de Cristo se expresan con cuanta precisión pudiéramos desear respecto

(289) Matth., I, 16.
(290) Luc., III, 23.
(291) Matth., II, 11, 13, 14, 20, 21.
(292) Luc., I, 27.
(293) Luc., I, 34-35.
(294) Luc., II, 34.
(295) Luc., II, 48.
(296) El P. Lagrange, en la *Revue Biblique,* 1914, páginas 201-202.
(297) Por ejemplo, Luc., 27, se repite por dos veces seguidas que María era virgen en el momento de la Anunciación, y por consiguiente, de la Encarnación. Más arriba hemos mencionado la lectura digna de notarse, "su mujer prometida", Luc., II, 5. Si se quisiese tratar a fondo este tema merecerían ser puestos de relieve otros tres hechos: 1.° La concepción de Juan Bautista es presentada por el evangelista como un verdadero milagro; si la de Jesús hubiese acaecido según la ley común,

de la manera de su nacimiento. Sin concurso de padre humano acaeció éste; no tuvo otra causa que la acción productora del Espíritu Santo (298).

¿Qué postura van a tomar los neocríticos ante tan expresivos textos? Porque, en buena lógica, ni pueden despreciarlos ni tampoco torcer su sentido. Tocante a la respuesta del ángel a la pregunta de María: "¿cómo sucederá esto?"... (299), recurrirán a un procedimiento facilísimo que gustosos suelen emplear para desembarazarse de ciertos comprometedores pasajes de la Escritura. Se contentarán con decir que estos dos versículos son una interpolación. El evangelista alteró el documento primitivo que sirvió de base a su narración: tal es la consigna de los farautes de la escuela liberal, y a seguirla con sumisa docilidad se han allanado los ardientes vulgarizadores. En el documento primitivo, dicen, se presentaba sin rodeos a Jesús como hijo de José y María; pero San Lucas, por medio de retoques visibles aún, ingirió la idea del nacimiento virginal (300).

¿Será necesario observar que semejante supresión es contraria a todas las reglas de la crítica, tanto textual como literaria, y que, en consecuencia, es totalmente inadmisible? Los

el Mesías quedaría en situación de inferioridad respecto a su precursor. 2.° El Arcángel San Gabriel, queriendo dar a María una prueba de que nada hay imposible para Dios, le hace saber que Isabel tendrá un hijo a pesar de su avanzada edad. ¿Qué significarían estas palabras si la prometida esposa de José había de dar a luz en condiciones ordinarias? 3.° Isabel felicita a su prima de haber creído; pero este cumplido supone también que la fe de María había tenido, lo mismo que la promesa del ángel, un alcance extraordinario.

(298) Matth., I, 18-20; Luc., I, 35.

(299) Luc., I, 34-35.

(300) Según creemos, fué el Dr. H. Holtzmann quien primero descubrió este medio de deshacerse del pasaje de San Lucas, I, 34-35. Véase el *Hand-Kommentar zum N. Test.*, 1.ª ed., 1889, t. I, páginas 31-32, y la *Neutestam. Theologie*, 1897, t. I, páginas 412-413. M. Hillmann se esforzó en dar la prueba de esta extraña aserción en los *Jahrbücher für protestantische Theologie*, 1891, t. XVII, páginas 225-240. M. Harnack dió en seguida su asentimiento a la teoría en la *Zeitschrift fur neutestam. Wissenschaft*, 1901, t. II, páginas 53-60. Propone suprimir por completo los dos versículos molestos y eliminar también en el pasaje Luc., I, 27, la palabra "virgen", y más adelante, Luc., III, 23, el paréntesis "según se le creía"; después de lo cual, dice él, el relato de San Lucas en ninguna parte supone el nacimiento virginal. Véase también en el mismo sentido H. von Soden, *Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu*, 1904, páginas 107-108; A. Loisy, *Les Evangiles synoptiques*, t. I, pág. 145; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, pág. 387; etc.

pasajes de que quisieran desembarazarse hállanse en todos los manuscritos antiguos y en todas las versiones. Antes de los recientes ataques de los racionalistas, nunca se intentó eliminarlos de edición alguna del Nuevo Testamento (301). Se los puede seguir en los autores antiguos hasta el comienzo del siglo II, sin interrupción alguna y siempre con su forma actual. Demás de esto el estilo de los versículos 34-35 es el mismo que el de toda la narración de la infancia en el tercer Evangelio, y se distingue por su colorido hebraico. Están encadenados con los versículos próximos de naturalísima manera. Para cimentar sobre algún pretexto la hipótesis de la interpolación, fuerza es tener el ánimo resuelto de antemano a excluir a todo trance del relato de San Lucas el nacimiento virginal. Pero semejante proceder no solamente es el colmo de lo arbitrario, sino que es además un expediente que a nada conduce, pues también el Evangelio según San Mateo exige el nacimiento milagroso (302). Estos dos versículos, según ya vimos, son precisamente los que constituyen el núcleo, el centro de todo el relato de San Lucas, y con toda verdad se ha podido decir que "suprimirlos es quitar el diamante y dejar el engaste" (303). Apelar, pues, al recurso de una interpolación es tan inútil como injustificado, conforme lo han reconocido varios neocríticos influyentes (304) que han rehusado asociarse a esta teoría.

Pasemos al relato de San Mateo, a propósito del cual se suscitó hace unos veinticinco años enconada discusión cuyos ecos resuenan todavía. En 1892 se descubrió en la biblioteca del monasterio de Santa Catalina, en el Sinaí, un manuscrito

(301) Los ha conservado también en su *Griechischer Neues Testament, Text mit kurzem Apparat*, 1913, H. von Soden, uno de los neocríticos de más relieve.

(302) Verdad es que se han esforzado igualmente por hacerlo desaparecer, ya afirmando con M. J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, página 217, que en el pasaje de San Matth., I, 18, las palabras "del Espíritu Santo" no son tal vez más que una interpolación, ya suprimiendo en bloque los dos primeros capítulos, como lo hacen varios neocríticos (entre otros, M. Welhausen).

(303) P. Feine, *Eine vorkanonische Ueberlieferung des Lukas*, 1891, página 29. Véase Th. Zahn, *Das Evangelium des Lucas ausgelegt*, páginas 77-81; Bardenhewer, *Mariä Verkündigung*, páginas 13-15.

(304) Entre otros, C. Clemen, en la *Theolog. Literaturzeitung*, 1902, página 299, y Gunkel, *Zum religionsgeschichtl. Vesttändnis des N. T.*, página 68.

siriaco de los Evangelios, que se publicó en 1894, y que parece remontarse a remotísima antigüedad. Al final de la genealogía del Salvador (305), en lugar del texto griego actual, léese esta variante, ya de tiempo atrás conocida por algunos testigos aislados (306), pero a la que no se había concedido importancia alguna: "José, con quien estaba desposada la Virgen María, engendró a Jesús, que es llamado Cristo." Faltóle tiempo a la Prensa incrédula para prorrumpir en gritos de alegría, pretendiendo en primer lugar que este texto era ciertamente el más antiguo de todos — aunque le fué imposible demostrarlo —, y en segundo lugar que es incompatible con el dogma del nacimiento sobrenatural del Salvador. Desde entonces esfuérzanse los exégetas racionalistas en sacar partido del hallazgo en favor de sus tesis (307).

Pero los sabios, tanto en las filas liberales como en las conservadoras, han protestado altamente contra este veredicto prematuro e interesado. Se ha probado que la variante del manuscrito sirosinaítico es, en suma, aislada y desprovista de autoridad, y que ninguna conclusión seria puede sacarse en orden al texto primitivo (308). De una simple cuestión de crítica textual han hecho osadamente los racionalistas una cuestión de hecho histórico, como se les ha reprochado con justicia (309). En una traducción a las claras defectuosa han pre-

(305) Matth., I, 16.

(306) Especialmente por el *Codex Vercellensis* latino.

(307) M. A. Merx ha publicado en este sentido una traducción y un comentario del *Codex Syrsin,* llamado así por abreviación del "Siriaco del Sinaí": *Die vier kanonischen Evangelien nach ihren ältesten bekannten Texte,* 1.ª parte, 1902. Véanse las páginas 5-25 y también H. J. Holtzmann, *Die Synoptiker,* 3.ª ed., pág. 310, y *Neutestamentliche Theologie,* 2.ª ed., t. I, páginas 480-487; O. Schmiedel, *Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung,* 2.ª ed., pág. 45; A. Loisy, *Les Evangil. synoptiq.,* t. I, 323-325; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.,* t. I, pág. 216; etc. Como siempre, los vulgarizadores de tercera línea son los que sacan las conclusiones más avanzadas. Uno de ellos, M. W. Hess, escribía en su opúsculo *Jesus von Nazareth in seiner geschichtlichen Lebensentwicklung,* 1906, pág. 3: "Desde el punto en que... en el documento más antiguo, la traducción siriaca de los Evangelios recientemente descubierta en el Sinaí, se menciona a José... como padre propiamente dicho de Jesús, todo lo que se diga respecto a esta cuestión será superfluo."

(308) En su renombrada edición *The New Testament in Greek,* edición 1896, t. I, pág. 328, Westcott y Hort escribían: "No se puede admitir que, en sana crítica, represente (la lección Syrsin) el verdadero texto del Evangelio griego." Cf. F. Burkitt, *Evangelion da Mapharreshe,* tomo II, páginas 262-263.

(309) F. Burkitt, *op. cit.,* pág. 262.

tendido hallar un argumento contrario al nacimiento milagroso, tan ciertamente atestiguado por otros documentos. En efecto, esta lección singular, y otras dos variantes del mismo género que se hallan algo más adelante — Matth., I, 21, "Ella te parirá un hijo"; I, 25, "Ella le parió un hijo" — manifiestan cuál fué el verdadero propósito que dirigió la pluma del traductor: quiso señalar a la vez el carácter virginal del nacimiento de Jesús (expresamente dice que María era Virgen) y el título legal de José. Su pensamiento no era sino éste: el Hijo de la Virgen María, aunque no tuvo padre según la carne, es también, según la ley judía, hijo de José, que le transmitió todos sus derechos. Por lo demás, posible es que no haya habido en esto más que un simple error de copista, que maquinalmente repitió el verbo "engendró", en vez de "fué engendrado" o "nació". En todo caso, "es indudable que San Mateo quiso decirnos que Jesús fué concebido por María, siendo ella virgen... Todo el pasaje I, 18-25, lo presupone (310), y este pasaje hállase íntegro en el manuscrito siriaco del Sinaí, con los matices y significación que hemos indicado. Y claro es que el traductor no se iba a contradecir en unas líneas de intervalo. Tenemos, por tanto, derecho a concluir que el descubrimiento del manuscrito sinaítico no ha aportado noticia alguna nueva respecto del nacimiento virginal del Salvador (311).

"Es verdaderamente el colmo de la arbitrariedad el pretender transformar los monumentos más antiguos de la fe cristiana, las narraciones mismas del Nuevo Testamento en testigos de las nuevas ideas" (312). Esto es, de ideas racionalistas. Acabamos de contemplar a los neocríticos atareados en dar a los textos de San Mateo y San Lucas un sentido idóneo para enmarcar sus teorías. Con idéntico fin van a oponernos otros pasajes de los sagrados libros interpretados a su talante y que, a creer lo que ellos nos aseguran, contienen así expresiones como hechos en abierta contradicción con el dogma del nacimiento virginal.

(310) Burkitt, *op. cit.,* pág. 259.

(311) Burkitt, *op. cit.,* pág. 258. Cf. Th. Zahn, *Das Evangelium des Matthäus,* páginas 67-69; *Einleitung in das N. T.,* 2.ª ed., t. II, pág. 292.

(312) Bardenhewer, *op. cit.,* pág. 6.

Los textos en cuestión ni son tantos ni son tan concluyentes como gustan de proclamar nuestros adversarios. Ocho ejemplos y no más son los que se citan, de los cuales cuatro pertenecen a la historia de la infancia, y cuatro a la vida pública de Jesús. Los cuatro primeros están tomados de San Lucas, que en tres lugares (313) menciona a los "padres" (γονεῖς) del Salvador, y en otra ocasión (314) nos refiere las palabras de María misma, que dice a su Hijo: "He aquí que tu padre y yo te hemos andado buscando..." ¿Pero qué se sigue de ahí? Unicamente que San Lucas no juzgaba esas expresiones como incompatibles con el hecho de la concepción milagrosa. ¿No era José, por consecuencia de su matrimonio con la Santísima Virgen, padre adoptivo de Jesús? ¿No tenía derecho a tratarle como a su propio hijo? La continuación del relato nos demostrará cuán fielmente cumplió su oficio. Los otros cuatro textos nos presentan las opiniones de las gentes respecto del origen del Salvador. "¿No es éste el hijo del carpintero?", preguntaban los habitantes de Nazaret (Mateo, XIII, 55). En circunstancia análoga: "¿No es éste el hijo de José?" (Luc., IV, 22). Felipe anuncia a Natanael: "Hemos hallado a Jesús, hijo de José, de Nazaret" (Joan., I, 45). Se decían los judíos unos a otros: "¿No es este Jesús, el hijo de José, cuyo padre y cuya madre conocemos?" (Joan, VI, 42). Cosa notoria es que estas palabras no hacen sino recoger la opinión popular, que, como es natural, juzgaba según las apariencias; pero por ningún caso expresan la creencia de los escritores sagrados o de los documentos que utilizan, como falsamente pretenden los neocríticos (315). Al incluir unas y otras los evangelistas en sus narraciones sabían muy bien que serían bien entendidas de sus lectores sin dificultad alguna. Esta misma aparente incoherencia de algunas de sus expresiones es nueva prueba de su candor y veracidad (316).

Vengamos ahora a los hechos que nos oponen los neocríticos para sostener su triste tesis. Alegan en primer lugar la extrañeza que manifestaron María y José en dos circunstancias diferentes. Después de transcribir el cántico de Simeón, añade San Lucas que los padres de Jesús "estaban maravillados de aquellas cosas que de El se decían" (317). Más adelante, después de haber citado la respuesta del Niño Jesús a su Madre y a José, con ocasión de haberle hallado en el Templo: "¿No sabíais que en las cosas que son de mi Padre me conviene estar?", agrega el evangelista esta observación: "Ellos no comprendieron la palabra que les habló" (318). Al decir de los teólogos racionalistas, esta extrañeza y esta falta de inteligencia serían inconcebibles si el origen humano de Jesús hubiera sido en verdad efecto de un inmenso prodigio. ¿Hubieran podido olvidar sus padres lo que había pasado? Su extrañeza, pues, demuestra que el documento primitivo ha sido alterado por la introducción de un elemento nuevo, que en varios lugares lo contradice (319).

Pero ni incoherencia ni contradicción hay en la relación de San Lucas. Sin haber olvidado ninguno de los hechos que precedieron y acompañaron al sobrenatural nacimiento de Jesús, había motivo para que María y José se extrañasen, cuando inopinadamente un desconocido como Simeón manifestaba con sus palabras estar bien enterado del misterioso origen y de la futura función del Niño. Y asimismo ¿es para extrañar que los padres de Jesús no comprendiesen en todo su alcance la respuesta que les dió en el Templo? Era ésta, ciertamente —según hemos hecho notar en tiempo y lugar oportuno—, de inefable profundidad. Pero, en realidad, si atentamente se

(313) Luc., II, 27, 41, 43.
(314) Luc., II, 49.
(315) H. J. Holtzmann, *Die Synoptiker,* 3.ª ed., pág. 320; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.,* t. I, pág. 389; etc.
(316) Véase San Justino, *Dial. c. Tryh.,* 88; Julio Africano, en Eusebio, *Hist. eccl.,* I, VII, 4; Orígenes, *C. Cels.,* II, 1, 2-3, y *Hom. in Luc.,* 18. "Una vez que se ha definido bien la realidad de la situación, ¿qué hay de más natural que emplear los términos que la caracterizan ante el público? No podía Lucas decirnos en cada línea que Jesús no era hijo de José. Por otra parte José, como esposo de María, tenía un verdadero derecho paternal que ejercer." El P. Lagrange, en la *Revue Biblique,* 1895, pág. 179. El P. Knabenbauer, *Commentar. in Evang. sec. Luc.,* 2.ª ed., pág. 133, trata muy justamente a estas objeciones de *miserrima effugia.* En el pasaje Luc., II, 23, la versión *Syr-sin* ha reemplazado, harto inútilmente, las palabras "su padre y su madre", por "José y su madre". Este dato demuestra una vez más el carácter singular e imperfecto de esta traducción.
(317) Luc., II, 33.
(318) Luc., II, 50.
(319) Véase E. Reuss, *Synopse évangelique,* pág. 149; Lobstein, *Die Lehre von der übernatürl. Geburt Jesu,* pág. 13; A. Réville, *Jésus de Nazareth,* t. II, páginas 372 y 407; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.,* t. I, página 397; Soltau, *Unsere Evangelien,* pág. 78; etc.

la considera, siéntese el ánimo "invenciblemente inclinado" a ver en ella "un vivo contraste" entre los padres de Jesús y su Padre celestial. Las palabras "mi Padre", contrapuestas a las de María, "tu padre y yo", ¿no constituyen en contra de la aserción racionalista, un argumento "fortísimo en favor de la concepción sobrenatural?" (320).

Alegan también los neocríticos la incredulidad de los "hermanos" de Jesús respecto de El, y hasta lo que ellos osan llamar la incredulidad de su propia madre (321). Es verdad que cuentan los evangelistas que ciertos próximos parientes del Salvador rehusaron por algún tiempo creer en su misión (322). Pero la conducta de estos parientes admite dos explicaciones. En primer lugar todo induce a creer que antes de la ascensión de Jesús participaban, en lo tocante al milagro de su origen, de la ignorancia común de sus compatriotas. Además, como Jesús rehusase allanarse a realizar las locas esperanzas que en El tenían puestas en la época más brillante de su ministerio, siguiendo los pasos de gran parte del pueblo, cesaron de creer en El y le trataron con harta dureza. En cuanto a su madre, sería sumamente injusto asociarla a esta incredulidad y atribuirle una participación, por mínima que fuese, en el episodio brevemente contado por San Marcos, III, 21: "Y cuando lo oyeron sus parientes... vinieron para echarle mano, porque decían: ha perdido el juicio" (323). También por este lado se desvanece por sí misma la objeción.

Por último, los teólogos liberales pretenden sacar partido del silencio que reina en todos los escritos del Nuevo Testamento, fuera de las narraciones de San Mateo y San Lucas, en orden al nacimiento virginal del Salvador (324).

(320) El P. Lagrange, *loc. cit.*, páginas 181-182.

(321) K. Hase, *Geschichte Jesu,* 2.ª ed., páginas 229-230; Beyschlag, *Leben Jesu,* 4.ª ed., t. I, páginas 155-156; *Leben und Wirken Jesu,* pág. 25; Neumann, *Jesus wer er geschichtlich war,* páginas 32-33; C. Clemen, *Der geschichtliche Jesu,* pág. 50, etc.

(322) Marc., III, 21; Joan., VII, 5.

(323) A su tiempo volveremos sobre este hecho.

(324) Véase H. J. Holtzmann, *Neutestamentliche Theologie,* t. II, página 420; H. von Soden, *Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu,* pág. 107; Harnack, *Wesen des Christentums,* ed. de 1903, pág. 20; Usener, en la *Encyclopedia Biblica* de Cheyne, t. II, pág. 3.444; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.,* t. I, páginas 46-47; Loisy, *Les Evangiles synoptiques,* t. I, página 140; O. Schmiedel, *Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung,* 2.ª ed., páginas 44-45; Heitmüller, en Gunkel y Schiele, *Religion in Geschichte und Gegenwart,* t. III, pág. 362; Guignebert, *Manuel d'histoire ancienne du christianisme,* páginas 165-166; etc.

Ya hemos advertido en otro lugar cuán débil es por su propia índole el *argumentum e silentio,* a no ser que pueda demostrarse que aquellos a quienes se reprocha este silencio tenían obligación estricta de romperlo. Pero tal prueba no se ha dado ni es posible darla en lo que respecta a San Marcos, San Juan, San Pablo y demás escritores del Nuevo Testamento. "No estaban obligados a mencionar el hecho de que se trata", dice uno de los adversarios del nacimiento virginal (325). Y con esta respuesta nos contentaremos aquí, remitiendo al lector a las explicaciones generales que dimos más arriba (326).

Mas no se contentan los neocríticos con oponer a los textos que refieren el nacimiento virginal de Jesús una argumentación positiva y negativa. Para impugnar más directamente este dogma, han pretendido indagar su origen, que ellos colocan en tres medios diferentes, según que lo atribuyen unos a influencias judías, otros a influencias paganas y otros, por último, a influencias cristianas, pero más o menos estimuladas, según los casos, por las ideas del judaísmo o del paganismo. Mas, si hasta aquí están de acuerdo los adversarios del nacimiento sobrenatural de Jesucristo, desde este punto los veremos separados en varios campos hostiles: lo cual no es, ciertamente, muy segura prenda de la solidez de sus teorías, pues mutuamente se contradicen y derruecan.

1. Según el primer sistema, los libros del Antiguo Testamento habrían sido la cantera de donde se extrajo la mayor parte de los materiales evangélicos. Menciónanse en ellos varios hombres célebres (Isaac, Sansón, Samuel), nacidos en circunstancias milagrosas. Para el Mesías era menester un nacimiento más maravilloso aún; de ahí la hipótesis de una madre que le concibiese sin dejar de ser virgen (327).—Fácil-

(325) J. Warschauer, *Jesus, seven Questions,* pág. 71. Cf. Digges de la Touche, *Christian Certitude, its intellectual Basis,* 1910, páginas 153-158; J. Orr, *Virgin Birth,* páginas 105-122; A. Durand, *L'Enfance de Jésus-Christ,* páginas 98-130.

(326) Véase en el Apénd. X.

(327) Pfleiderer, *Urchristentum,* 2.ª ed., pág. 368; Hausrath, *Jesus,* t. II, páginas 117-118; Otto, *Leben und Wirken Jesu,* páginas 24-25; E. Giran, *Jésus de Nazareth,* pág. 47; etc.

mente se responde a esta objeción, con negar la paridad entre los hechos comparados. Nacer sin el concurso de padre humano y nacer de padres ancianos o estériles son cosas de todo en todo diferentes; y así los ejemplos alegados no conducen a una conclusión seria.

Con mayores visos de verdad se cita la profecía de la *'almah* (328) o de la Virgen-madre, como inspiradora en los primeros cristianos de la idea del nacimiento milagroso del Salvador (329). Siguiendo a San Mateo, creemos, en efecto, que se aplica al Mesías y sólo a El; pero no podemos admitir que haya sugerido a los dos evangelistas de la infancia el pensamiento de inventar los hechos que agrupan en torno de ella. Los que con mayor diligencia han estudiado en nuestros días la literatura judía contemporánea del Salvador nos certifican que "en manera alguna pensaba entonces el pueblo judío en un nacimiento virginal del Mesías, y que en los escritos rabínicos de aquel tiempo no hay, respecto del vaticinio de Isaías, VII, 14, ninguna huella de interpretación mesiánica de donde haya podido nacer el relato de la concepción sobrenatural de Jesús" (330). Si San Mateo aplicó directamente al Mesías esa predicción, hízolo a la luz de los hechos y a la luz de la revelación del Espíritu Santo.

Aun más; la idea de semejante misterio no podía brotar espontáneamente en el terreno del judaísmo. Este origen del Mesías, conforme lo refieren San Mateo y San Lucas, era diametralmente opuesto al estrecho y celoso monoteísmo profesado entonces por los judíos, que no podía aceptar y mucho menos inventar que Dios se hiciese agente inmediato, ni aun en el más alto sentido, de un nacimiento humano (331). A lo cual ha de añadirse que nunca hicieron los judíos mucho aprecio de la virginidad, de la que no se halla un solo elogio en

(328) Is., VII, 14.

(329) Cf. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* 2.ª ed., t .I, pág. 95; Lobstein, *Die Lehre...,* páginas 28 y 31; J. H. Holtzmann, *Die neutestam. Theologie,* 2.ª ed., t. I, pág. 483; etc.

(330) G. Dalman, *Die Worte Jesu,* t. I, pág. 226.

(331) El P. Lagrange, *Revue Biblique,* 1914, pág. 69: "El fondo mismo de la idea... no concuerda... con la teología judía en lo que ésta tiene de original, es decir, la noción de la trascendencia divina, que no permite concebir a Dios como principio generador, físico e inmediato de una vida humana individual." Cf. Loisy, *Evang. synop.,* t. I, pág. 292.

todo el Antiguo Testamento; antes al contrario, tenían en grande estimación el matrimonio como institución divina, y consideraban como especial bendición del cielo la procreación de hijos (332).

2. No es, pues, resultado de influencias judías el dogma del nacimiento sobrenatural del Salvador. ¿Será una importación pagana? Tal era ya, a fines del siglo II, la tesis de Celso, aquel enemigo jurado del Cristianismo, que relacionaba el nacimiento de Jesús con los mitos griegos de Danae, Augé, Antiope, etc. (333), y pretendía que había tenido precursores y rivales en las religiones paganas (334). No pocos teólogos liberales han sacado de entre las cenizas la objeción de Celso y han intentado reforzarla. Si hubiéramos de creerlos, el nacimiento virginal de Jesús sería un producto del paganismo, una leyenda sin mayor consistencia que la de hechos análogos que llenan la literatura grecorromana y de los cuales hay también huellas en las literaturas india, persa, egipcia y babilónica (335). Los partidarios de esta teoría la exponen con variadísimos matices; pero, en fin de cuentas, todos están de

(332) Cf. Ps., CXXVII; Prov., V, 15-19; etc.

(333) Orígenes, *C. Cels.,* I, 37.

(334) San Justino, *Apol.,* I, 21; Tertuliano, *Apol.,* 12, 15, 21, y Orígenes, *loc. cit.,* compararon también el nacimiento de Nuestro Señor al de héroes y semidioses nacidos de un dios y una mortal. Pero de ahí no se sigue, como quisiera M. Loisy, *Evang. synopt.,* t. I, pág. 292, que hubiesen hallado exacta semejante comparación. Por el contrario, ponen de relieve la enorme diferencia que separa a los nacimientos en cuestión: uno es todo puro y celestial, y los otros resultado de la impudicia; uno es real; los otros, pura mentira. Al establecer semejante comparación se proponían un fin apologético y una argumentación *ad hominem:* No podéis rehusar creer que Jesús, Hijo de Dios, nació de una Virgen, puesto que admitís que Perseo y varios otros de vuestros héroes han tenido a dioses por padres. Sería soberanamente injusto atribuirles otro pensamiento.

(335) Véase Usener *Religionsgeschichtliche Untersuchungen,* 1889, t. I, páginas 69-72, y el artículo *Geburt und Kindheit Christi,* en la *Zeitschrift für neutestam. Wissenschaft,* 1903, páginas 15-25; Hillmann, *Die Kindheitsgeschichte Jesu...,* en los *Jahrbücher für protestant Theologie,* 1891, páginas 225-233; M. O. Pfleiderer, *The Early christian Conception of Christ,* traducción ingl., 1905, 29-31; H. J. Holtzmann, *Lehrbuch der neutestamentliche Theologie,* 2.ª ed., t. I, páginas 485-486; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.,* páginas 65-66. Cf. C. Clemen, *Religionsgeschitl. Erklärung* 1909, páginas 80-82; Maurenbrecher, *Weihnachtsgeschichten,* páginas 42-45; W. Bousset, *Kyrios Christos, Geschichte des Christlichen Glaubens...,* 1918, página 329; Loisy, *Evang. synoptiq.,* t. I, pág. 339; Carpenter, *The first three Gospels,* páginas 125-126; Gunkel, *Zum religionsgesch. Versttändnis des N. T.,* páginas 65-66. Cf. C. Clemen, *Religionsgeschitl. Erklärung des N. T.,* páginas 223-231.

acuerdo en considerar el dogma de la concepción sobrenatural de Cristo como una idea tomada, ya directamente, ya indirectamente, de las religiones paganas. Naturalmente, esta infiltración habría comenzado por el intermedio de los gentiles que se convirtieron al Cristianismo.

Pero conviene descender a algunos pormenores, aunque no sin previa protesta contra la osadía de quienes no han vacilado en parangonar mitos, más de una vez sensuales y hasta groseros, con el más casto de los misterios. Alegan ora la creencia popular que, para explicar las altas cualidades de algunos hombres eminentes, les daba dioses por padres — convirtiendo, por ejemplo, a Alejandro Magno y a Escipión el Viejo, en hijos de Júpiter, y a Pitágoras, a Platón y al emperador Augusto, en hijos de Apolo —; ora la leyenda egipcia que hacía nacer al rey Amenofis del dios Amon-Ra; ora el mito según el que Maia habría sido madre de Buda; ora las fábulas griegas antes mencionadas relativas a Danae, a Antiope, etc.; ora, en fin, diversos rasgos, por lo demás vaguísimos y oscuros, referidos en los anales babilónicos (336).

¡Cuántas reflexiones, fatales todas para esta teoría mitológica, no podríamos hacer aquí! Con las tres que siguen habrá bastante para hacer ver la inverosimilitud y aun la imposibilidad de la misma. 1.° Estos cuentos no encierran ni sombra de elemento histórico. Nacidos de la credulidad y de la baja adulación, llevan en sí mismos el sello de su falsedad. Son, decía Orígenes a Celso (337), historias dignas de un bufón, y no de un hombre que escribe en serio. ¿Qué persona inteligente ha creído que Platón fuese realmente hijo de Apolo y Alejandro de Júpiter? ¿No son conocidos el padre y la madre de Augusto, de Pitágoras y de otros pretensos "parteno-

(336) Acerca del último punto véase el erudito e interesante trabajo de M. Steinmetzer, *Die Geschichte der Geburt und Kinheit Christi und ihr Verhältnis zur babylonischen Mythe,* 1910, páginas 41-66. Después de haber examinado seriamente los textos alegados por ciertos asiriólogos, concluye el autor, pág. 202: "La idea del nacimiento virginal en ninguna parte del mito babilónico aparece." En la obra *Babylonisches im Neuen Testament,* pág. 48, el Dr. Jeremías, aunque demasiado liberal a veces, rechaza "de una manera absoluta la opinión según la cual la tradición cristiana del nacimiento virginal fuese producto del mito oriental (babilónico)".

(337) *C. Cels.*, I, 37.

genetas?" 2.° Los Evangelios nos muestran en María la maternidad divina milagrosamente asociada a la virginidad ideal; en esos cuentos legendarios a que osan remitirnos, no sólo está excluída siempre la noción de la virginidad, sino que con frecuencia los dioses llegan a ser padres por la impudicia, la seducción, y a veces por el adulterio y el incesto, como ya se lo reprochaba enérgicamente Tertuliano a sus ciegos adoradores (338). ¿Qué hay de común entre esas infamias y el purísimo nacimiento de Jesucristo? ¡Y sin embargo de ello, "ciertos sabios malgastan su ingenio en vanos esfuerzos para probar que el espíritu pagano hizo pasar al Cristianismo sus más absurdas lucubraciones!" (339). 3.° Los primeros cristianos, cualquiera que fuese la religión a que habían pertenecido; viniesen del judaísmo o procediesen del paganismo, jamás se habrían allanado a aplicar a Jesús, ni aun de lejos, semejantes conceptos, que no podían menos de inspirarles hondísima aversión.

Así, pues, ninguna influencia mitológica, ni procedente de Grecia, ni originaria de las regiones orientales, se ejerció directa o indirectamente sobre el Cristianismo primitivo para introducir en él la doctrina del nacimiento milagroso de su fundador.

3. Según otra teoría de los racionalistas (340), la creencia en la concepción virginal de Cristo habría germinado en la Iglesia primitiva de una manera antes bien espontánea, por gradual transformación de una idea en un hecho real. Este artículo del símbolo, dicen, "fué inspirado por la fe religiosa, creado por la imaginación popular, sancionado por la hermenéutica de escuela", y "ocupó su puesto en el desarrollo histórico del dogma de la persona de Cristo" (341). Los teólogos racionalistas son tan perspicaces, que creen poder describir, sin ayuda de más documentos que sus personales especulaciones y su aversión hacia el milagro en cualquier forma que se presente, las diferentes etapas por que pasó la fe de los pri-

(338) *Apolog.*, 21. Véase Lagrange, *Revue Biblique,* 1914, págs. 63-64.
(339) El P. Lagrange, *loc. cit.*, pág. 65.
(340) Algunos de ellos la asocian más o menos a la primera o a la segunda.
(341) Lobstein, *Etudes christologiques,* págs. 33-34.

meros cristianos hasta llegar a exclamar en transportes de piedad y de júbilo: "Creo en Jesucristo, que fué concebido por obra del Espíritu Santo y nació de la Virgen María." M. Harnack ha dedicado a este tema algunas páginas de sus obras más recientes (342). Las palabras del Símbolo, *conceptus de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine,* no corresponden, según él, al primitivo estado de la fe cristiana. Históricamente, dice, han tenido por lo menos tres fases preliminares. La primera está indicada en la fórmula de San Pablo: "(Jesucristo) manifestado Hijo de Dios milagrosamente, según el Espíritu de Santidad, por la resurrección de entre los muertos" (343); la segunda, en la historia de la transfiguración de Jesús, donde leemos estas palabras: "Este es mi Hijo muy amado" (344); la tercera, en la historia del bautismo que nos muestra al Espíritu Santo descendiendo sobre Jesús, y nos hace oir las mismas palabras (345). En efecto, prosigue, no bien resucitó Jesucristo y subió a los cielos (según la hipótesis cristiana), sus discípulos adquirieron la inquebrantable convicción de que era Hijo de Dios en el sentido estricto. Sus "reflexiones" comenzaron inmediatamente a trabajar sobre este tema para darle una base sólida y desenvolverlo. M. Harnack cree podernos transmitir un eco muy concreto de estas supuestas "reflexiones": "En el momento de la Resurrección es cuando se convierte en Hijo de Dios. No; sino cuando se transfiguró. No; sino cuando su bautismo. No; sino en el primer instante de su aparición en la tierra" (346).

¿Pero dónde han visto todo esto? ¿Qué prueba tienen de ese curso retrospectivo que habría seguido la fe de los primeros discípulos, para llegar al dogma del nacimiento virginal de su Maestro? ¿Dónde están esas "reflexiones" hechas después de la muerte de Jesús? ¿Dónde esa "especulación dogmática", que tan a menudo ve el racionalismo en los Evangelios y en los demás escritos del Nuevo Testamento? Su tesis no es más que obra de imaginación, sin ninguna base histórica, y es totalmente indemostrable. En sitio alguno de los relatos de la infancia ni en otra parte se columbra la menor huella de "especulación teológica" sobre el hecho en cuestión. Los evangelistas, al referir el nacimiento de Jesús, sólo de pasada mencionan su naturaleza divina, mientras que describen a la larga humillaciones del hijo de María, que nace en un establo, que tiene por cuna un pesebre, que es perseguido por Herodes y obligado a huir para evitar la muerte, que vive pobre y oculto en Nazaret. No establecen correlación entre su divinidad o su santidad y su nacimiento milagroso, y nada en ellos hay que pueda provocar desconfianza.

Concluyamos, pues. Estudiadas imparcialmente las dificultades acumuladas por los neocríticos contra el hecho del nacimiento virginal del Salvador y contra las páginas de San Mateo y de San Lucas que lo refieren, hemos comprobado la inanidad de todas sus impugnaciones. Han levantado un andamiaje atrevido, pero que se desploma a los golpes de una seria argumentación. Ni Jesús ni María perderán su aureola virginal, y será siempre cierto que el principio de la vida humana del Salvador fué señalado, igual que el término de la misma, por un asombrosísimo milagro.

XIII.—Virginidad perpetua de María

Quienes niegan de manera tan rotunda el nacimiento sobrenatural de Jesús no han de estar mejor dispuestos a admitir que María y José viviesen como hermano y hermana después de este nacimiento. De parte de los racionalistas no es para causar extrañeza esta negación; pero no sin tristeza se echa de ver que aun aquellos teólogos y exégetas protestantes que de ordinario se muestran más conservadores rechazan casi todos actualmente el dogma de la virginidad perpetua de María (347). No se percatan de la conveniencia, con

(342) *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte und zur Abfassungszeit der synoptischen Evangelien*, páginas 99-105. El Dr. Keim había tratado también ampliamente acerca de este mismo tema (*Geschichte Jesu*, tomo I, páginas 338-360). Véase también O. Pfleiderer, *Entstehung des Christentums*, páginas 118-119; Loisy, *Evang. synopt.*, t. I, páginas 194-195; etcétera.

(343) Rom., I, 4.

(344) Matth., XVII, 5.

(345) Matth., III, 17.

(346) *Op. cit.*, pág. 100.

(347) Este es, en particular, el caso de Th. Zahn, Allen, Plummer, los comentadores protestantes más recientes del primer Evangelio.

ser tan manifiesta, tan rigurosa, que ya dejamos apuntada. Siguiendo las pisadas de Helvidio, con quien sobre este mismo punto (348) tuvo San Jerónimo una discusión borrascosa, apoyan su parecer en tres razones principales.

1.ª La locución misma que aquí emplea San Mateo (349) οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν ἕως... (Vulg., *non congoscebat eam donec...*), bastaría ya, según ellos, para contradecir la tesis católica. En este punto no afirman con menor aplomo que los neocríticos más ardientes. De ese lenguaje, dicen, colígese claramente que, después del nacimiento del Salvador, María y José vivieron como dos esposos cualesquiera. Pero estos exégetas no han tenido cuenta con que la conjunción ἕως οὗ, como la hebrea *'ad-ki,* como la latina *donec,* expresando lo que ha sucedido hasta cierta época, hace abstracción de lo porvenir: "Niegan —dice muy bien San Jerónimo— lo pasado sin afirmar lo futuro", *Ita negant praeteritum, ut non ponant futurum.* Abundan en el Antiguo Testamento los ejemplos en abono de esta aserción, y San Jerónimo no se olvidó de citárselos a su adversario. Leemos en el libro del Génesis, VIII, 6-7: "Abriendo Noé la ventana que había hecho en el arca, soltó el cuervo, el cual salió, yendo y viniendo, hasta que las aguas se secasen sobre la tierra." ¿Se sigue de ello que el cuervo volviese después? Célebre es también este pasaje del salmo CIX, 1 (350): "Dijo Jehová a mi Señor: siéntate a mi derecha, hasta que yo ponga a tus enemigos por escabel de tus pies." ¿Por ventura, una vez reducidos sus enemigos, dejará el Mesías su puesto de honor? (351). Al hablar el evangelista en la forma que lo hace, no supone, pues, en manera alguna, que la abstención que menciona cesase después de la fecha indicada. Notémoslo bien; lo que ante todo se proponía San Mateo decir a sus lectores —y lo que dijo con cuanta claridad podía apetecerse— era que José no había sido parte en el nacimiento del Hijo de María; a esto se limita. En sí considerada, la frase en cuestión no indica la virginidad subsiguiente de la Madre de Cristo, circunstancia de que el evangelista no se ocupaba

(348) Véase su *Liber adversus Helvidium, de perpetua virginitate B. Mariae.*
(349) Matth., I, 25, *op. cit.*
(351) Véase también Is., XXII, 14; Matth., XII, 20; I Tim., IV, 13; etc.
(350) CX en el hebreo.

directamente; pero menos aun contiene un argumento contra ella. Según discreta observación de San Juan Crisóstomo, quienes lean el primer Evangelio advertirán muy bien, a no ser que algún prejuicio turbe la serenidad de su ánimo, que, después de haber insistido tanto el autor sagrado en sus primeras líneas sobre la virginidad anterior de María, no podía suponer que jamás hubiera cesado en adelante, y que hubiera de medirse por la regla de los otros matrimonios la angelical unión que acababa de narrar.

2.ª No es seguro que en la proposición en que se apoyan nuestros contradictores: "él no la conocía hasta que parió a su hijo primogénito", el adjetivo πρωτότοκον, *primogenitum,* sea auténtico, pues lo omiten algunos importantes manuscritos. Pero, con ocasión del nacimiento de Jesús, empléalo San Lucas (352), y se pretende que tampoco es posible conciliarlo con la virginidad perpetua de María. Ya Luciano, uno de los más antiguos adversarios de la narración evangélica, escribía en son de burla (353): Εἰ μὲν πρῶτος οὐ μόνος, εἰ δὲ μόνος οὐ πρῶτος. "Si es el primero, no es único; si es único, no es el primero." Pues bien, es πρῶτος καὶ μόνος, "primero y único" a la vez, responderemos con el comentador griego Teofilacto. Como decía San Jerónimo a Helvidio, "primogénito es no sólo aquel tras el cual hay otro hijo, sino aquel antes del cual no ha habido ninguno". Difícilmente podía darse a este adjetivo definición más apropiada. Entre los judíos, sobre todo, continúa San Jerónimo, tenía esta especialísima significación, porque sus primogénitos eran consagrados a Dios por el hecho mismo de su nacimiento y debían ser rescatados por dinero (354); que fuesen hijos únicos, o que tuviesen hermanos y hermanas, poco importa. Y, con su lógica implacable, concluye el sabio Doctor: "El primogénito es el que abre el seno de su madre, y no el que tiene hermanos." La Biblia misma es a quien debemos pedir aquí la verdadera interpretación de San Lucas, y ella nos la ofrece con entera claridad. El adjetivo "primogénito" deja, por consiguiente, intacta la cuestión de la virginidad

(352) Luc., II, 7.
(353) *Demonax,* 29.
(354) Ex., XXXIV, 19-20; Num., XVIII, 15.

perpetua de María, de la que no se ocupan directamente los evangelistas de la infancia.

3.ª Los racionalistas y aquellos protestantes que comparten su opinión en el punto que estamos tratando, nos oponen como argumento irrefutable los diversos pasajes de los Evangelios y hasta de otros escritos del Nuevo Testamento donde se habla de los "hermanos" de Nuestro Señor. Nuestra respuesta estará más en su lugar, cuando estos "hermanos" aparezcan en escena, en el curso de esta historia. Baste por el momento decir que en modo alguno eran hijos de María y de José, sino simples primos de Jesús — ya intentaremos especificar por qué título —, llamados hermanos según la amplia manera de hablar usada en el Oriente bíblico.

Cuantoquiera se diga, nunca se conseguirá despojar a la Madre de Nuestro Señor Jesucristo del título de ἀεὶ παρθένος, "siempre virgen", que se la daba en el Símbolo de los Apóstoles tal como antiguamente se recitaba en Antioquía (355).

XIV. — Lugar del nacimiento de Jesús

Tanto San Mateo como San Lucas dicen que Jesús nació en Belén con términos tan claros, tan explícitos (356), que no es posible dejar de sentir un movimiento de profunda extrañeza al ver cómo los neocríticos rechazan esta afirmación de los dos graves historiadores, casi contemporáneos de los hechos, y colocan el nacimiento del Salvador no en Judea, en la antigua ciudad de David, sino en Nazaret, en Galilea. "Jesús nació en Nazaret — escribía Renán (357) —, y no sin embarazosos subterfugios ha conseguido la leyenda hacerlo nacer en Belén." El mismo lenguaje emplean Keim, Pfleiderer, H. J. Holtzmann (358), y más aún ahuecan su voz los vulgarizadores para quitar a Belén su gloria, diez y nueve veces secular.

(355) Lo mismo en el símbolo de San Atanasio. Cf. Denzinger, *Enchiridion*, pág. 12.
(356) Matth., II, 1-8; Luc., II, 1-18.
(357) *Vie* (popular) *de Jésus*, 1871, págs. 8-9.
(358) Keim, *Geschichte Jesu*, t. I, págs. 325, 388-394; Pfleiderer, *Entstehung des Christentums*, pág. 197; H. J. Holtzmann, *Synoptiker*, 3.ª ed., páginas 40-41.

"Históricamente hablando — dice Guignebert (359) — es imposible la duda: Jesús nació en Nazaret." E inmediatamente sacan las consecuencias que se derivarían del supuesto traspiés de los evangelistas y de la Iglesia primitiva: "Si Jesús no nació en Belén, todos esos bellísimos relatos con que la imaginación cristiana ha adornado el nacimiento del Salvador del mundo se desvanecen al mismo tiempo. La buena nueva dada por el ángel a los pastores, el cántico de alabanza de los espíritus celestiales, la acogida dispensada al Niño por los israelitas Simeón y Ana, la visita de los Magos, el degüello de los Inocentes y la huída a Egipto" (360), todo ello a nada quedaría reducido. Gracias a Dios nada tenemos que temer. ¿Pero qué razones pueden aducir en apoyo de tan extraña opinión?

Se alegan los pasajes de los Evangelios donde a Nuestro Señor se le llama "Jesús de Nazaret" (361) y "Jesús de Galilea" (362); aquellos en que se llama su "patria" (363) a la ciudad de Nazaret, aquellos en que sus discípulos reciben el sobrenombre desdeñoso y hostil de "galileos" (364), y hasta varios textos del Talmud que añaden al nombre del Salvador el epíteto de *ha-Notzeri*, Jesús "de Nazaret" (365). Cierto es que este nombre ha quedado indisoluble y gloriosamente asociado al de Nuestro Señor; pero en buena y honrada exégesis, ni uno solo de estos textos que acabamos de citar prueba que ella fuese su cuna. Allí tuvo lugar el misterio de la Encarnación; allí, según exactísima expresión de San Lucas (366), "se crió"; allí transcurrieron los largos y apacibles años de su vida oculta: razón de más para que los evangelistas la llamen a veces su "patria", en un sentido amplio, como dicen de

(359) *Manuel d'histoire anc. du christianisme*, pág. 161. Algunos críticos son más modestos y se contentan con un "verosímilmente" o un "probablemente". Cf. Heitmüller, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, tomo III, pág. 365. *Non liquet*, afirma de un modo chocante, M. Harnack en sus *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte...*, 1911, páginas 105-106.
(360) O. Holtzmann, *Leben Jesu*, pág. 68.
(361) Helos aquí en su mayoría; Matth., XXI, 11; Marc., I, 24; X, 47; XIV, 67; XVI, 6; Luc., IV, 34; XVIII, 37; XXIV, 19; Joan., I, 46-47; XVIII, 5, 7; XIX, 19. Este mismo título aparece en el libro de los Actos, II, 22; III, 6; IV, 10; VI, 14; X, 38; XXII, 16; XXVI, 9.
(362) Matth., XXVI, 69, 71.
(363) Matth., XIII, 54; VI, 1.
(364) Marc., XIV, 70; Joan., VII, 52; Cf. Act., XXIV, 5.
(365) *Sanhedr.*, 43 *a*, 107 *b*; *Sota*, 47 *a*.
(366) Luc., IV, 16.

Cafarnaún que era su "ciudad", porque ella fué como su centro habitual durante su vida pública (367). Pero en ninguna parte insinúan que allí hubiese nacido, y atribuirles tal opinión es violentar sus textos (368).

En vano se esfuerzan también los críticos en buscar un argumento favorable en aquel breve diálogo que nos ha transmitido San Juan (369): "Muchos de la turba (congregada en el atrio exterior del Templo)... decían: Este es verdaderamente el profeta. Otros decían: es el Cristo. Mas algunos decían: ¿Por ventura el Cristo ha de venir de Galilea?" Colígese de aquí que era opinión muy general entre el pueblo judío que Jesús era oriundo de Galilea, y especialmente de Nazaret (370); pero esta creencia popular era falsa, como lo era aquella otra de que José fuese padre de Jesús, y no hay razón para otorgarla crédito alguno, cuando tan claramente desmentida está por los historiógrafos de la Santa Infancia.

Sobre el imaginado error de San Mateo y de San Lucas injertan una acusación de contradicción, que está destituída de todo fundamento. En el tercer Evangelio "se indica Nazaret de Galilea como residencia habitual de José y de María; lo cual, dicen, no concuerda con los datos del primer Evangelio, que no hace llegar a José y a María a Nazaret sino varios años después del nacimiento de Jesús" (371), porque antes habían fijado su morada en Belén. ¿Pero dónde dice San Mateo que antes del nacimiento residiesen ya en Belén los padres del Salvador de una manera estable? Poco solícito, en general, de noticias geográficas que no fuesen necesarias para su propósito, no menciona por su nombre la localidad donde habían acaecido los sucesos anteriores al nacimiento de Jesús (372);

(367) Matth., IX, 1. Cf. Marc., II, 1.

(368) Singular exégesis la de M. Maurenbrecher, *Weihnachtsgeschichten,* página 5, a propósito del texto: "No hay profeta sin honor sino en su patria", Marc., VI, 4. "Si estas palabras (del Salvador) son auténticas —dice— no puede haber duda sobre este punto... El mismo Jesús ha designado a Nazaret como su patria." Sí, seguramente; pero no como lugar de su origen.

(369) Joan., 40-41.

(370) Cf. Joan., I, 46.

(371) A. Réville, *Jésus de Nazareth,* t. I, pág. 370. Véase también Scholten, *Das paulinische Evangelium,* páginas 294-295; J. Weiss, *Die Schriften des Neuen Testaments,* t. I, pág. 46; etc.

(372) Matth., I, 18-24. Los expone además de manera muy sumaria.

pero nada, absolutamente nada, en su relación induce a pensar que Nazaret "fuese hasta entonces desconocida de José y de María" (373). El Evangelio de San Mateo es compendioso; el de San Lucas, más completo; cualquiera otra conclusión no podrá menos de ser arbitraria.

¿Pero no es también el nacimiento de Jesús en Belén producto de "la reflexión dogmática?" (374). Así opinan muchos racionalistas (375): "Decía el vaticinio de Miqueas, o mejor, "parecía decir", que el redentor de Israel nacería en esta pequeña ciudad, y la leyenda ha velado porque Jesús lo realizase." — Ya hemos hecho observar que la aplicación de una profecía del Antiguo Testamento por los evangelistas a cualquier suceso de la vida de Nuestro Señor es a los ojos de los críticos una mala nota respecto de la índole histórica del suceso a que se refiera. Pero también hemos demostrado que esta injusta sospecha no es más que una consecuencia de la negación a todo trance del elemento sobrenatural. Por sí sola carece, pues, de todo valor. San Mateo tenía cabal derecho de relacionar, como lo hizo, el nacimiento de Jesús con el oráculo de Miqueas, pues era entonces creencia común de los judíos, y bien justificada, que el Mesías había de nacer en Belén, conforme a esta predicción (376).

Confesemos que es extraño tener que refutar semejantes objeciones y demostrar, en pleno siglo XX, que, si a Nazaret cupo la honra insigne de albergar a Jesús durante los largos años de su vida oculta, a Belén le fué concedido el privilegio de verle nacer en un pobre establo. Se piden pruebas, como si la afirmación de dos historiadores graves y bien informados no fuese más que suficiente. Recordemos, pues, un hecho

(373) M. Oscar Holtzmann, *Leben Jesu,* pág. 69, no duda en reconocerlo.

(374) Th. Keim, *Geschichte Jesu,* t. I, pág. 392. "Una invención de la dogmática mesiánica", dice M. Heitmüller, *Jesus,* 1913.

(375) Entre otros, Volkmar, *Jesus Nazarenus,* págs. 41-42; H. J. Holtzmann, *Die Synoptiker,* 3.ª ed., pág. 52; C. Clemen, *Geschichtlichkeit Jesu,* páginas 59-60.

(376) Matth., II, 4-6; Joan., VII, 41-42. Véase Th. Zahn, *Das Evangelium des Matthäus,* 2.ª ed., pág. 94, nota 26; Fr. Delitzsch, *Messianische Weissagungen,* 2.ª ed., pág. 129. Curiosa reflexión del rabino Kaufmann Kohler, art. "Jesus", en la *Jewis Encyclopedy,* t. VII, pág. 166: "Jesús nació en Nazaret; pero este hecho está en contradicción con la creencia relativa al Mesías, pues este personaje debía nacer en Belén."

notable que los neocríticos conocen tan bien como nosotros. El emperador Adriano, al mismo tiempo que profanaba odiosamente los lugares tradicionales de la crucifixión y de la pasión de Jesucristo en Jerusalén, manchó también en Belén el lugar de su nacimiento. Sucedió esto antes del año 132 de nuestra Era. De donde se sigue que Belén era ya entonces, y desde tiempo atrás, lugar de peregrinación, adonde iban los cristianos a venerar el establo en que María había dado a luz a su divino Hijo, lo había envuelto en pañales y colocado en un pesebre (377).

XV. — El empadronamiento de Quirino

Como antes hemos insinuado, las noticias que leemos al comienzo del tercer Evangelio acerca del edicto de empadronamiento universal publicado por Augusto y de su cumplimiento en Palestina, son desde hace tiempo blanco de incesantes y violentos ataques por parte de los racionalistas. Los adeptos de la escuela llamada crítica acusan a San Lucas ya de haber inventado estas noticias, para hacer nacer a Jesús en Belén y dar importancia universal a su nacimiento (378), ya, cuando menos, de haber cometido aquí un grave anacronismo, relacionando este acontecimiento con el censo de Quirino, que de hecho no habría tenido lugar hasta diez años después. En este punto alardean de una intransigencia irreductible. Sin pararse a escuchar las razones alegadas por los defensores del evangelista, dan su tesis por definitivamente demostrada, y se contentan con reproducir en el mismo orden, y con frecuencia en los mismos términos, objeciones cien veces refutadas (379).

¿Pero es creíble, aun mirando sólo *a priori* la cosa, que un historiador, después de haber anunciado al principio de su libro que se ha entregado a diligentes investigaciones respecto

(377) Cf. Knowling, *Our Lord's Virgin Birth and the Criticism of to Day*, 3.ª ed., 1907, pág. 13.

(378) Tal es la opinión de los neocríticos más avanzados.

(379) Sería tan molesto como inútil multiplicar las citas tomadas de sus escritos. Nos contentaremos, pues, con remitir a los principales de ellos. Cf. C. Hase, *Geschichte Jesu*, 2.ª ed., páginas 223-228; Keim, *Geschichte Jesu*, t. I, páginas 398-405; H. J. Holtzmann, *Die Synoptiker*,

de los hechos que va a exponer (380), haya cometido, a vuelta de página y con propósito deliberado, o por imperdonable inadvertencia, un error tan craso y tan fácil de evitar? Pues tal es el extraño proceder que imputan a San Lucas, a pesar de estar comprobado que, tanto en su Evangelio como en el libro de los *Hechos*, manifiesta un conocimiento no vulgar de las cosas grecorromanas. Pero no ha quedado sin defensa el evangelista, pues una pléyade de excelentes autores, católicos o protestantes, se ha apresurado a contestar a los ataques del racionalismo, y a dilucidar la tan discutida cuestión del empadronamiento de Qurino (381).

Expondremos las objeciones tal como las propone el doctor Schürer, que apunta cinco principales.

1.ª Abstracción hecha del tercer Evangelio, nada sabe la historia de un censo general del imperio en la época de Augusto. Luego discutiremos el hecho. ¿Pero este silencio sería

3.ª ed., páginas 316-317; Oskar Holtzmann, *Leben Jesu*, páginas 66-67; Pfleiderer, *Die Entstehung des Chritientums*, páginas 196-197; A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. I, páginas 391-394; A. Loisy, *Les Evangiles synoptiques*, t. I, páginas 343-344; Usener, en la *Encycloped. biblica* de Cheyne, tomo III, 3.345-3.346; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, páginas 393-394. Entre los vulgarizadores, véase Guignebert, *Manuel d'histoire ancienne du christianisme*, pág. 162; Maurenbrecher, *Weihnachtsgeschichten*, pág. 31. "No hay duda — dice este último — que las ideas del autor (San Lucas) sobre tal censo son por completo aventuradas y fantásticas." Es lamentable hallar aquí, entre los más ardientes adversarios del escritor sagrado, a un sabio del talento de Schürer, (*Gesch. des jüdischen Volkes*, 3.ª ed., t. I, páginas 508-544), que trata de ordinario con más calma las cuestiones de esta especie.

(380) Luc., I, 1-4.

(381) Citaremos en particular los siguientes trabajos: Aberle, *Ueber den Statthalter Quirinius*, en la *Theolog. Quartalschrift* de Tubinga, 1865, páginas 103-148; 1868, páginas 29-64; 1874, páginas 446-687; Desjardins, *Le recensement de Quirinius*, en la *Revue des Questions historiques*, 1867, páginas 1-51; Wieseler, *Chronologische Synopse der Evangelien*, 1843, páginas 73-122, y *Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien*, 1869, páginas 16-107; Zumpt, *Das Geburtsjahr Christi*, 1869, páginas 20-224; H. Walon, *L'autorité de l'évangile*, 3.ª ed., páginas 330-374; F. Vigouroux, *Le N. Testam. et les découvertes modernes*, 2.ª ed., páginas 89-130; Patrizi, *Della descrizione universale mentovata da San Luca, e dell'anno in che venne eseguita nella Giudea*, 1876; Belser, *Theologische Quartalschrift* de Tubinga, 1896, páginas 1-24; Marucchi, *L'iscrizione di Quirinio nel Museo Lateranense ed il censo di San Luca*, 1897; Ramsay, *Was Christ born at Bethlehen?*, 5.ª ed., 1898; A. Mayer, *Die Schatzung bei Christi Geburt in ihrer Beziehung zu Quirinius*, 1909; el P. Lagrange, *Où en est la question du recensement de Quirinius?*, en la *Revue biblique*, 1911, páginas 60-85. Véanse también los comentarios de Keil, páginas 213-228; del P. Knabenhauer, páginas 107-118; del Dr. Th. Zahn, t. I, páginas 123-135, sobre el Evangelio de San Lucas.

razón suficiente para rechazar la afirmación de San Lucas, como si no tuviese ningún valor histórico? ¿No deberíamos antes bien estarle reconocidos por esa preciosa noticia que nos da sobre un período de especial importancia? Como alguien ha dicho, "si en Zonaras o en Malalas, o en cualquier otro compilador bizantino hallásemos una noticia de la índole de esa que el tercer Evangelio nos ofrece, la consideraríamos, de seguro, como rico hallazgo para la ciencia histórica, como inapreciable complemento de las fuentes antiguas, con frecuencia incompletas. ¿Por qué, pues, San Lucas ha de recibir trato tan diverso?" (382).

Pero no carecemos de razones positivas que alegar para explicar el silencio de los antiguos historiadores en orden a este censo. Los *Anales* de Tácito comienzan por el reinado de Tiberio. La historia de Dion Casio, por lo que toca a los años 745-752 de Roma, no nos ha llegado sino en forma de resumen harto incompleto, que nada dice de los años 748-752, que para el caso presente son los más importantes. El silencio de Suetonio acerca del hecho en cuestión no es para causar mayor extrañeza que el de Tito Livio y el de Polibio, respecto de episodios semejantes de los reinados siguientes (383). Estos grandes historiadores nada dicen tampoco del censo del año 6 después de Jesucristo (759 de Roma), a pesar de que tuvo en Judea resonancia excepcional, y de sernos conocido no sólo por San Lucas (384), sino también por Flavio Josefo (385). Más adelante diremos por qué este último guardó silencio sobre el empadronamiento a que se refiere la presente discusión, contentándonos con recordar aquí que sólo poseía informes harto imperfectos sobre las relaciones que existieron entre Palestina y los legados imperiales de la provincia de Siria.

Pero los hechos que en otro lugar dejamos apuntados (386) nos compensan hasta cierto punto del silencio de los antiguos escritores y justifican sobradamente a San Lucas, a quien no se logrará poner en contradicción con la historia de su tiempo.

(382) Aberle, *Theolog., Quartalschrift,* 1874, pág. 102.
(383) Véase lo que se ha dicho antes del *argumentum e silentio*, página 476.
(384) Act., V, 37.
(385) *Ant.*, XVII, XII, 5; XVIII, I, 1; II, 1; XX, 5, 2.
(386) Páginas 277-279.

Allí vimos, según fuentes auténticas, que la operación de que habla el evangelista se conformaba perfectamente con las aficiones y deseos de Augusto. Pero poseemos datos aun más explícitos. Además de los tres censos del pueblo romano propiamente dicho, hizo otros aquel príncipe en las provincias del imperio, especialmente en las Galias, en diferentes ocasiones (387), y sobre todo en Egipto, donde, según papiros recientemente descubiertos en esta región, estableció censos periódicos, que se hacían cada catorce años (388). Probable es también que disposición semejante se aplicase en la provincia de Siria (389). Añadamos, con Th. Zahn (390), que una operación general de esta naturaleza ejecutada en todo el imperio, es decir, en un inmenso territorio cuyas comarcas estaban regidas por leyes, costumbres y gobiernos tan distintos, exigía entonces, por su misma índole, un tiempo considerable, que muy bien podía prolongarse durante años enteros. De ahí en parte la fecha algún tanto vaga que emplea San Lucas al comenzar su narración: ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις (391), "en aquellos días", que supone larga duración. La fórmula de que se sirve en el versículo 2, con ocasión del decreto imperial, ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην (Vulg., *ut describeretur universus orbis*) no indica, pues, forzosamente un edicto que hubiese prescrito un censo ejecutado a la vez en todos los países del imperio. Sin violentar el texto, se puede interpretar de la voluntad expresada por Augusto de que en adelante se hiciesen censos regulares, sistemáticos, periódicos en Italia y en las provincias. Así entendida la frase del evangelista, equivaldría a decir que el emperador estableció la regla de estos censos periódicos, y que en virtud de esta regla se ejecutó el de Palestina en la época del nacimiento de Jesucristo (392).

(387) Tito Livio, CXXXIV; Dion Cassio, XIII, XXII, 5.
(388) M. Ramsay da la prueba irrecusable de este hecho en su hermosa obra *Was Christ born at Bethlehem?*, páginas 131-148.
(389) *Ibíd.*, páginas 149-173. La demostración tiene menos fuerza que para Egipto.
(390) *Das Evangelium des Lukas,* páginas 121-122.
(391) La locución ἐν ἡμέραις ταύταις, "en estos días", designa un intervalo más corto de tiempo.
(392) Ramsay, *op. cit.*, páginas 123-124. Tal parece ser también la interpretación de Clemente de Alejandría, *Strom.*, I, XXI, 147: ὅτε πρῶτον ἐκέλευσαν ἀπογραφὰς γενέσθαι. "Cuando (los romanos) ordenaron por primera vez que se hiciesen censos."

2.ª Se afirma en segundo lugar que, aun admitido que la autoridad imperial hubiese ordenado un censo en Palestina, ni José ni María hubieran estado obligados a ir a inscribirse en Belén. Adúcese como razón que, según el método romano, los ciudadanos eran inscritos en el lugar de su actual residencia, sin contar que nada obligaba a las mujeres a presentarse en persona. — Entrambas observaciones son exactas, pero de ningún valor en el caso presente, pues, según explícita advertencia del evangelista, se ejecutó el censo conforme al método judío. Por lo demás, ya hemos reconocido que María no estaba obligada a acompañar a José en estas circunstancias, y que si emprendió el viaje no fué ciertamente con el propósito especial de hacerse inscribir.

Varios neocríticos se esfuerzan aquí en complicar las cosas, imaginando una hipótesis extrañísima. Siguiendo a Strauss, repiten con no disimulado intento de hacer ridícula la narración del Evangelio que, de haber sucedido las cosas como dice el evangelista, hubiérase producido en todo el Imperio romano un espantoso trastorno, comparable al de las antiguas emigraciones de pueblos (393). Chanzoneta desdichada, que no honra a sus autores. En efecto, las palabras "todos iban a inscribirse, cada uno en su ciudad" (394), no se refieren, como claramente se ve, sino a la Palestina, y aun debe recordarse que en Galilea, en Perea, y sobre todo en Samaria, había muchos extranjeros a quienes no alcanzaba la obligación de ir al punto de su origen. Además, los cautivos de Babilonia que habían vuelto al país de sus antepasados pertenecían principalmente a los distritos meridionales de Tierra Santa, donde se habían instalado con preferencia. Otros muchos israelitas no conservaban lazo alguno con las localidades en que habían habitado sus familias en pasados tiempos, y eran también inscritos en su residencia actual. He aquí, pues, a qué queda reducida la pretensa "emigración de

(393) Loisy, *Les Evangiles synoptiq.*, t. I, pág. 344: "La manera en que se explica el empadronamiento llega al colmo de la inverosimilitud, pues si todos los habitantes del imperio hubieran tenido que trasladarse al sitio que habitaron sus antepasados mil años antes de la Era Cristiana, jamás se hubiera visto semejante migración de pueblos." Cf. Maurenbrecher, *Weihnachtsgeschichten*, pág. 31.

(394) Luc., II, 3.

pueblos". En resumen, pues, podemos decir, sin apartarnos de la verdad, que parte considerable de la población de Palestina no tenía que dejar su residencia para inscribirse en el censo.

3.ª Pero insisten: aun concediendo que semejante edicto hubiera sido publicado, no era aplicable a Palestina, que formaba a la sazón un reino independiente. — Ya hemos refutado de antemano esta objeción, describiendo, con pruebas al canto, la verdadera situación del rey Herodes respecto del emperador. Dice expresamente Suetonio (395) que Augusto no se empachaba por tratar a los mismos aliados como "miembros y partes del Imperio". Por otra parte, Josefo nos ha dado a conocer la poco airosa posición de Herodes. "Nadie—dice F. Ramsay (396)—, como no sea algún crítico resuelto a mantener una teoría (preconcebida), osará negar que el reino de Herodes era una parte del mundo romano... Si sus reyes hubieran manifestado alguna tendencia a olvidar sus deberes de sumisión, habrían sido severamente castigados por el emperador."

4.ª Pretenden los neocríticos que no se hizo en Judea censo alguno antes del que describe el historiador Josefo, ejecutado, según él dice, en el año 6-7 antes de nuestra Era. Admirémonos primeramente, con Th. Zahn (397), del trato de favor que los teólogos liberales otorgan a Josefo, que contrasta con el injusto desdén que reservan para San Lucas. Con "fe ciega" y con deplorable "falta de crítica" han acogido todas las noticias del historiador judío, no obstante ser cosa averiguada que muchas de ellas están lejos de ser ciertas y que, a las veces, antes se contradicen. Sin embargo, Josefo nació hacia el año 36 o principios del 37 de nuestra Era, mientras que antes de haber comenzado el reinado de Claudio (enero 41) era ya San Lucas miembro de la cristiandad de Antioquía, en Siria, y había podido comenzar sus investigaciones históricas de los hechos tan próximos a él.

(395) *August.*, 48.

(396) *Was Christ born at Bethlehem*, pág. 105. Véase F. Vigouroux, *Le Nouv. Test. et les découvert modernes*, 2.ª ed., págs. 102-105.

(397) *Das Evangel. des Lukas*, pág. 129. El P. Lagrange dice también, *loc. cit.*, pág. 77: No se debe "rehusar a Lucas la justicia que le es debida. Es merecedor, por lo menos, de los mismos miramientos que Josefo".

Es verdad que el escritor judío no hace alusión alguna al censo relacionado por el evangelista con el nacimiento del Salvador, mientras que, en cambio, insiste en el censo que tuvo lugar diez años después, describiéndolo como un hecho hasta entonces inaudito. Pero tenía razones particulares para no mencionar el primer censo, así como también para hablar extensamente del segundo. El primero—importa insistir sobre esta diferencia esencial—no había sido seguido de medidas fiscales; oficiales nombrados por Herodes se encargaron de dirigirlo, y en todo se guardaron las costumbres judías, según lo manifiesta expresamente San Lucas. El segundo, que no se efectuó sino después de la deposición de Arquelao, en el momento en que Judea era incorporada oficialmente al imperio, fué dirigido por funcionarios romanos y según el método de Roma. Y sobre esto, se impuso a la vez una contribución, que provocó la cólera de los judíos y los impulsó a un movimiento de rebelión (398). Ahora bien, si Josefo ignoró el primer censo, o, por lo menos, si no lo juzgó de tanta trascendencia que mereciese una mención en sus escritos, San Lucas tiene sobre el historiador la ventaja de haber conocido y mencionado los dos.

Pero volvamos por un instante al texto evangélico (399). Según la lectura que los mejores exégetas juzgan más probable, su forma primitiva habría sido ésta: αὕτη ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου (400). El sentido es, pues: Este primer censo tuvo lugar (o: Este censo tuvo lugar en calidad de primero) mientras Quirino gobernaba la Siria. La palabra πρώτη, "primero", tiene aquí importancia especial. Prueba que San Lucas estaba perfectamente enterado de los hechos y que conoció dos censos distintos, efectuados mientras Quirino desempeñaba en Siria un cargo administrativo de elevada jerarquía. En efecto, en el libro de los *Hechos,* V, 37, recuerda un segundo censo, que no es otro que el mencionado por Josefo, pues se dice expresamente que suscitó en Judea una sedición. Según su costumbre, se expresa el evangelista en términos clarísimos. ¿Cómo, después de esto, se puede afirmar que fué inducido a error, que embrolló los hechos y que adelantó la fecha del censo descrito por Josefo para poder asociarlo al nacimiento de Nuestro Señor?

(398) Josefo, *Ant.,* XVII, XIII, 5; XVIII, I, 1.
(399) Luc., II, 2.
(400) Algunos manuscritos insertan el artículo αὕτη ἡ ἀπογραφή... Otros colocan el adjetivo πρώτη después del verbo ἐγένετο. Son simples variantes.

5.ª Queda una postrera objeción. Afírmase que en vida de Herodes el Grande no administró Quirino a título de legado imperial la provincia de Siria, de donde se seguiría que mal pudo hacerse en Palestina censo alguno bajo su dirección en la época del nacimiento de Cristo, ya que el evangelista coloca este hecho "en los días de Herodes".

Siendo esta dificultad la más seria de todas, no es de extrañar que en resolverla hayan ejercitado su sagacidad con particular ahinco los intérpretes creyentes. No podemos citar en este lugar más que las principales conjeturas a que se ha recurrido para demostrar la veracidad del evangelista. Conjeturas, decimos, y forzosamente había de ser así, dado caso que San Lucas (según lo repiten los neocríticos a todas horas) es el único que nos ha conservado este pormenor de la historia judía; pero son suficientes—y aun bastaría una sola—para abonar la realidad del hecho tan injustamente combatido.

a) No pocos sabios (401) dan al adjetivo πρώτη, cuya importancia acabamos de ponderar, la significación de πρότερα; lo que les autoriza a traducir: "Este censo tuvo lugar *antes que* Quirinio fuese gobernador de Siria." Creen poder justificar su opinión con la ayuda de muchos ejemplos, sacados de los antiguos autores griegos (402). En sí, nada de anormal presenta esta interpretación; la Gramática, si de una cuestión puramente gramatical se tratase, la autorizaría fácilmente. Con esto, desvanecida la dificultad, quedaría vindicado el evangelista. Y, sin embargo, no nos resolvemos a aceptar esta solución que nos parece un tanto forzada. "No se ve por qué San Lucas habría hecho intervenir en este pasaje un censo

(401) Entre otros, cuyos estudios especiales sobre la cuestión hemos señalado, Huschke, Wieseler, M. Wallon y el P. Lagrange.
(402) Véase en particular la *Revue Bibliquc, loc. cit.,* págs. 80-84.

del año 6 de nuestra Era, si Quirino para nada hubiese intervenido en los sucesos que refiere'' (403).

b) Otra respuesta más satisfactoria ha reunido los votos de muchos exégetas e historiadores. Investigaciones tan doctas como ingeniosas han demostrado la probabilidad de una doble legación de Quirino en Siria, con breve intervalo entre una y otra: la primera, entre P. Quintilio Varo y M. Lolio, cabalmente hacia la época del nacimiento de Nuestro Señor; la segunda, entre los años 759 y 764 de Roma. En 1854 publicó Zumpt una erudita disertación (404), en la que, sin recurrir más que a documentos profanos, aducía sólidas pruebas en apoyo de esta tesis. Años después, Mommsen (405) compuso un excelente trabajo en idéntico sentido. Sírvele de base una inscripción, por desventura fragmentaria, descubierta en pasados tiempos en Tívoli (el Tibur de los romanos). Está dedicada a un personaje cuyo nombre ha desaparecido, pero cuyos méritos y servicios ampliamente se enumeran, y que cabalmente había ejercido en dos ocasiones el cargo de legado en Siria. Mommsen, después de haber completado con mucha habilidad este texto truncado (406), cree que no pueda convenir a otro legado que a Quirino.

Feliz fué este descubrimiento, hecho por uno de los escritores más competentes en historia romana, en orden a la solución del problema que ahora estudiamos. Pero, aun sin hablar de la incertidumbre que, a pesar de todo, reina en cuanto al nombre del legado de la inscripción, queda otra dificultad. Poseemos la lista de los legados imperiales de Siria durante el período a que nos referimos (407), y sabemos de fuente segura que Quirino gobernó esta provincia por algunos años, desde el 6 después de J. C. [759 de Roma] (408). Por otra parte, dedúcese de la dicha lista que, puesto que Varo no cesó

(403) F. Vigouroux, *Les livres saints et le rationalisme contemporain,* 5.ª ed., t. V, pág. 310.

(404) *De Syria Romanorum provincia ab Caesare Augusto ad Vespasianum.*

(405) *Res gestae divi Augusti,* 2.ª ed. Véanse sobre todo las páginas 161-168.

(406) M. Vigouroux lo reproduce en su obra *Le N. T. et les découvertes modernes,* 2.ª ed., págs. 119-120.

(407) Véase Schürer, *Geschichte des jüd. Voldkes,* t. I, págs. 321-327.

(408) No se ha conseguido todavía determinar la duración de su legación.

en su legación sino después de la muerte de Herodes, la primera legación de Quirino no pudo remontarse más allá del mes de abril del año 750 de Roma [4 d. de J. C.] (409), y en esta época—como explícitamente nos enseñan San Mateo y San Lucas—era ya un hecho cumplido el nacimiento de Jesús. Así, pues, la hipótesis de una doble legación de Quirino no resuelve enteramente la objeción.

c) Pero, cuando menos, ha servido de punto de partida para otras conjeturas, que nos aproximan al deseado intento. Notemos primeramente que el término usado por el evangelista para designar la función de Quirino, ἡγεμονεύοντος (Vulg., *praeside*), no es el que de ordinario corresponde al título de legado. Es una expresión general, harto vaga, que significa tener hegemonía, gobernar. El sustantivo correlativo ἡγεμών se lee muchas veces en los Evangelios y en el libro de los *Hechos* (410) para denotar el *Procurator* que administraba la Judea en nombre del emperador. Puédese, por tanto, suponer que el evangelista se sirvió de él para indicar una misión extraordinaria que el emperador confiase a Quirino en Siria y Palestina antes de la muerte de Herodes. Como había dado pruebas de su valer en los campos de batalla, hase pensado en una misión militar que le habría asociado al legado oficial de entonces, Varo, con motivo de las turbulencias que entonces agitaban a los países vecinos (411); si ya no fué agregado a la legación del predecesor de Varo, Sentio Saturnino, acaso en calidad de cuestor y para administrar la hacienda, lo cual explicaría que Tertuliano (412) atribuyese, no a Quirino, sino al mismo Sentio Saturnino, el ''primer empadronamiento'' de que habla San Lucas y que San Justino,

(409) Josefo, *Ant.,* XVII, v, 1; IX, 3; X, 1-9; XI, 1.

(410) Matth., XXVII, 2-11; Luc., III, 1; Act., XXIII, 24; XXIV, 1; XXVI, 30.

(411) M. Ramsay, *Was Christ born...?,* 2.ª ed., págs. 238-247, cita ejemplos de esta duplicidad de funciones. Véase también Knowling, en Hastings, *Dictionary of Christ,* t. I, pág. 205, y Zahn, *Das Evangel. des Lukas,* págs. 132-133.

(412) *Adv. Marcion,* IV, 19: *Sed et census constat actos tunc* (la lección *nunc* es seguramente equivocada) *in Judea per Saturninum.* La palabra *constat* indica que Tertuliano estaba seguro de su aserción. Por tanto, debió de ser antes del año 6 antes de Jesucristo, fecha en la que Varo sucedió a Saturnino, cuando Quirino fué enviado a Palestina con una misión extraordinaria.

en tres pasajes diferentes, colocase el nacimiento del Salvador, ἐπὶ Κυρηνίου, "bajo Quirino" (413).

Tal es la solución que nos parece preferible. En efecto; "una cosa es cierta: el papel importante que Quirino, personaje honrado con la plena confianza del emperador, representó durante todo aquel período en los asuntos del Oriente, y en particular de Siria, y no vemos qué se pueda oponer desde el punto de vista crítico a las últimas hipótesis que acabamos de apuntar (414). Reconocemos que esto no es más que una aproximación; pero "la aproximación es suficiente cuando el evangelista se limitó a decir: "En los días de Herodes" (I, 5), sin especificar más, a pesar de tratarse de un reinado de tanta duración... En el silencio de la historia, la duda se resuelve a favor de San Lucas" (415). Según la observación de otro sabio (416), son muchos los hechos de la historia antigua que nunca se llegará a demostrar rigurosamente. Por otra parte, aun prescindiendo de la divina inspiración, todas las presunciones favorecen al evangelista, historiador gravísimo, y a quien ningún motivo podía inducir, sobre todo en cosa tan secundaria, a engañar a sus lectores (417).

XVI.—Descendencia davídica de Nuestro Señor Jesucristo

Apuntemos en primer lugar una opinión extrema, que ha conseguido reclutar un reducido grupo de partidarios. Ya hemos dicho cómo los exégetas racionalistas dan por cosa demostrada que Jesús nació en Nazaret, en Galilea. Partiendo

(413) *Dial. c. Tryph.*, 78; *Apol.*, I, 34 y 36. También él apela a los registros oficiales a propósito de este censo. Véase también Orígenes, *Hom. XI in Luc.*

(414) C. Godet, *Comment. sur l'Evangile de S. Luc.*, 2.ª ed., pág. 156.

(415) El P. Lagrange, *loc. cit.*, pág. 80.

(416) Ramsay, *Was Christ born...?*, 2.ª ed., pág. 110.

(417) Acaso no sea inútil notar, como final de esta cuestión, que San Lucas no afirma expresamente que Quirino tomase parte directa en el primer empadronamiento. Las palabras ἡγεμονεύοντος Κυρηνίου son, en efecto, un genitivo absoluto y corresponden al latín *Praeside Quirinio* (San Ambrosio). La traducción de la Vulgata, *a praeside...*, es, pues, ligeramente inexacta. Hemos visto que San Justino expresa bien el verdadero sentido: "bajo Quirino", es decir, bajo su administración, de cualquier clase que fuese.

de ahí y remontándose varios siglos en la historia de esta provincia, han comprobado que desde las terribles invasiones de los asirios era su población muy heterogénea, pues allí vivían al lado de los judíos elementos orientales y griegos. De ahí han deducido en primer lugar, por un procedimiento puramente negativo, "que es imposible... averiguar qué sangre corría por las venas de Jesús" (418). Después, con toda la osadía ultrarracionalista, se ha llegado a afirmar que el Salvador pertenecía, no a la raza hebrea, sino quizás a la aria o indogermánica (419), quizás a la gran familia babilónica (420).

Tan despropositada es esta opinión, que otros muchos críticos, aun de los más extremosos en sus teorías, se han creído obligados a protestar, algunos tímidamente, recordando que semejante suposición "escapa a toda indagación directa" (421); otros, con mayor brío, reconociendo que no tiene fundamento alguno histórico y que prescinde totalmente de los relatos evangélicos (422), que, después de todo, dicen, no son por entero erróneos.

Sin ir tan lejos, la mayor parte de los racionalistas contemporáneos son de parecer que Jesucristo no pertenecía, por cierto, a la familia de David. Se avienen a reconocer que en este punto la creencia de la Iglesia se remonta a grande antigüedad, pues se halla consignada en términos bien explícitos en sus dos autores predilectos: San Marcos, a quien tienen por el más antiguo de los evangelistas, y el apóstol San

(418) E. Renán, *Vie* (popular) *de Jésus*, 1870, pág. 10. Cf. Frenssen, *Das Leben des Heilands*, 1907, pág. 16; H. von Soden, *Die wichtigsten Fragen*, pág. 109; A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. I, pág. 417. Es curioso oir a von Soden confirmar su parecer con la observación de que "en el mundo de las ideas de Jesús, no puede desconocerse el tinte griego", *loc. cit.*, pág. 110, mientras que para A. Réville Jesús es profundamente judío en toda la acepción de este término, pues "del judaísmo, por decirlo así, ha extraído los principios de su religión". Forzoso es llegar a contradicciones de este género cuando se toma por regla principal la interpretación arbitraria de textos y de hechos.

(419) S. Chamberlain ha sostenido esta tesis en la obra *Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*, t. I, págs. 211-220 (cf. H. Monnier, *La mission historique de Jésus*, 1906, págs. XXVI-XXVIII), y por el profesor Eric Haupt, en la revista americana *Open Court*, número de abril de 1909 (cf. *The Expository Times*, número de sept., 1909, págs. 530-531, y de octubre, 1910, págs. 4-6).

(420) Friedrich Delitzsch, *Babel und Bibel*, 1905, pág. 11.

(421) A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. I, págs. 416-417.

(422) H. Weinel, *Jesus im XIX Jahrhundert*, 1.ª ed., págs. 186-187.

Pablo. Y aún conceden importancia preponderante al testimonio de San Pablo (423). Pero rehusan dejarse convencer. "Se ha creído—arguyen—que Jesús descendió de David, porque de este rey debía descender el Cristo", según las antiguas profecías (424). "Para los judíos, hijo de David y Mesías eran términos sinónimos, y para los primeros predicadores del Evangelio, una misma cosa era afirmar que Jesús era el Mesías y decir que descendía de David" (425); pero "evidentemente no había noticia alguna cierta respecto del origen davídico de Jesús" (426).

Y dando un paso más y penetrando—¡con cuán menguado respeto siempre!—en el pensamiento de Jesús, imaginan haber descubierto que "El mismo no se creía hijo de David sino por vía de interpretación; es, a saber, en tanto que Cristo", y aun que se ufanaba de no descender de David (427). Hasta llegan a señalar con insistencia cual o cual circunstancia de su vida, en que El mismo habría protestado paladinamente contra la tradición, según la cual el Mesías debía nacer de David (428). Trátase del episodio al que ya aludimos y de la pregunta hecha por el Divino Maestro acerca del texto del Salmo CIX: "Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra". "Si David le llama Señor—interrogó Jesús—, ¿cómo es hijo suyo?" (429). Según nuestros adversarios, al hacer el

(423) J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, pág. 46; A. Neumann, *Jesus wer er geschichtlich war,* pág. 29: "Pablo, ese testigo antiguo y no sospechoso... Esto no era una inducción hecha por Pablo, sino una tradición que él recibió, y la cristiandad primitiva... hacía lo mismo." Otros intentan deshacerse como pueden de este testimonio molesto. M. Carpenter, *The first three Gospels,* pág. 124, se pregunta si Pablo "hizo una averiguación seria sobre la familia del Maestro, y si también se dió cuenta de la exactitud de la fe de la Iglesia". Podemos, sin vacilar, responder afirmativamente a esta cuestión, pues el espíritu positivo de San Pablo jamás se contentaba con un "sobre poco más o menos" en puntos tan importantes, y la averiguación era fácil de hacerse.

(424) A. Loisy, *Les Evangiles synoptiq.,* t. I, pág. 330.

(425) A. Loisy, *op. cit.,* pág. 316.

(426) O. Holtzmann, *Leben Jesu,* pág. 164. Cf. W. Bousset, *Jesus,* pág. 88; H. J. Holtzmann, *Die Synoptiker,* 3.ª ed., págs. 38-40; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.,* t. I, pág. 46; Maurenbrecher, *Weihnachtsgeschichten,* páginas 13 - 14, 30 - 31; Heitmüller, en Gunkel y Schiele, *Religion in Geschichte und Gegenwart,* t. III, pág. 364; etc.

(427) Loisy, *Evang. synop.,* t. I, pág. 329. Cf. A. Réville, *Jésus de Nazareth,* págs. 381-382.

(428) R. von Delius, *loc. cit.,* pág. 151.

(429) Matth., XXII, 41-45. Cf. Marc., XII, 35-37; Luc., XX, 41-44.

Salvador esta pregunta habría querido decir a los fariseos: "Estáis en un craso error, cuando suponéis que el Mesías ha de nacer de la real estirpe de David. Ninguna preocupación, aseguran, tenía por entonces Jesús respecto de su propia descendencia; antes bien, estas palabras contienen una terminante "declaración" de que Jesús no se consideraba como hijo de David" (430).

¡Qué endebles son tales argumentos! Si los compatriotas de Jesús y los primeros cristianos le llamaron "Hijo de David", no lo hicieron ciertamente sin conocimiento de causa, únicamente porque en El sospechasen o reconociesen al Mesías, pues tan tenaz era su intransigencia en este punto, con razón considerado por ellos como esencial conforme a los oráculos proféticos, que por nada del mundo se hubieran allanado a reconocer como Mesías a un pretendiente, cualquiera que por otra parte fuese su mérito, si no se cumplía en él esta condición, indispensable y fácil de comprobar. No pudieron, pues, conceder a Jesús el glorioso nombre de "Hijo de David" sino después de haberse cerciorado bien de que en verdad pertenecía a la familia real. Los datos evangélicos y los de otros libros del Nuevo Testamento forman, en cuanto a esto, un conjunto tan elocuente, que muchos racionalistas contemporáneos se han rendido a la evidencia. "No existe—escribía recientemente uno de ellos (431)—motivo alguno para ponerlo en duda", y el Dr. Keim, que, de ordinario, se halla del lado de los enemigos más ardientes de la tradición evangélica, se pasa esta vez a las filas de los exégetas conservadores, y, de acuerdo con ellos, demuestra que nada se opone a que el Salvador sea descendiente de David (432).

Se pretente que Jesús negó su origen davídico o que, por lo menos, no le concedía ninguna importancia. Pero ¿es creíble esto en quien se presentaba a su pueblo a título de Mesías?

(430) A. Réville, *loc. cit.,* t. II, págs. 302-303. Véase también Loisy, *Evang. synop.,* t. I, págs. 197 y 316; P. Wernle, *Die Anfänge des Christentums,* 2.ª ed., pág. 298; O. Holtzmnan, *Leben Jesu,* pág. 46; H. J. Holtzmann, *Neutestam. Theologie,* 2.ª ed., t. I, págs. 310-311; Hausrath, *Jesus,* t. II, pág. 47; Wellhausen, *Das Evangelium Marci,* pág. 97; S. Reinach, *Orpheus,* 1909, pág. 329; etc.

(431) A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung,* pág. 393.

(432) *Geschichte Jesu,* t. I, págs. 326 - 328. Véase también Dalman, *Die Worte Jesu,* t. I, págs. 202-204.

Rechazar el título de hijo de David, el más popular y uno de los más antiguos que se daban al futuro Redentor, hubiera sido por su parte el acto más inverosímil y más contrario a sus designios. Su aceptación pura y simple de este sobrenombre durante todo el tiempo de su ministerio, y muy en especial cuando hizo su triunfal entrada en Jerusalén, no sería menos incomprensible, atendida su perfecta lealtad, si no hubiese sido miembro de la familia de David. ¿Por qué no hizo nada para desengañar a las turbas, sobre todo al ver cómo este título, por él aceptado, sobreexcitaba sus esperanzas mesiánicas? ¿Y qué decir del extraño sentido que dan nuestros adversarios a la pregunta dirigida por Nuestro Señor a los fariseos respecto a las primeras palabras del Salmo CIX? Es una interpretación forzada, dice, y bien, uno de ellos (433), "que no enaltece la perspicacia de su exégesis". "Según la mente de Jesús—ha escrito otro teólogo liberal (434)—, la naturaleza superior (que atribuye David al Mesías al llamarle su Señor) no puede consistir sino en las relaciones (especiales) del Cristo con Dios, en su filiación divina." "Para cualquiera que lea sin prejuicios estas palabras de Jesús—añade Dalman (435)—, sólo pueden ellas significar que el Mesías es Hijo de alguno que sea mayor que David, es decir, Hijo de Dios" (436).

En fin, si Jesús no hubiera sido Hijo de David, ¿cómo sus enemigos, siempre en acecho de ocasión de perderle, no intentaron echar por tierra su autoridad, ni durante su vida pública ni durante su proceso ante el Sanedrín, declarando y demostrando que era totalmente extraño a la familia de David? No fué ciertamente porque les faltasen ocasiones para hacerlo (437). Posteriormente, los apóstoles, en su predicación, dieron por cosa averiguada el origen davídico de su Maestro, sin que a nadie le pasase por la imaginación contradecirles (438).

(433) A. Schweitzer ("el niño mal educado", como le han apellidado), *loc. cit.*, pág. 305.
(434) H. Wendt, *Die Lehre Jesu,* 2.ª ed., pág. 424.
(435) *Die Worte Jesu,* t. I, pág. 234.
(436) Spitta ha puesto este hecho de relieve en su obra *Streitfragen zur Geschichte Jesu,* 1907, págs. 157-172.
(437) Véase en particular Matth., XII, 23-37.
(438) Cf. Act., II, 30-36.

Más aún: el Talmud mismo (439) reconoce que Jesús "era cercano de la realeza", lo que significa que pertenecía a la estirpe de David.

Dos teólogos protestantes, de tendencia liberal, nos van a dar formulada nuestra conclusión. "La ciencia crítica y exegética ha establecido... con certeza que el mismo Jesús, sus contemporáneos y sus discípulos inmediatos (y también sus enemigos, según acabamos de ver) aceptaron como hecho real su descendencia davídica" (440). "Ningún derecho tenemos para poner en cuestión que Jesús sea realmente Hijo de David" (441).

XVII.—Las tablas genealógicas

Tampoco estas listas, con que San Mateo y San Lucas se propusieron, evidentemente, demostrar el origen real de Nuestro Señor Jesucristo, han hallado gracia ante los racionalistas, que, por lo demás, se han limitado a renovar respecto de las mismas las objeciones de Celso (442), del maniqueo Fausto (443) y de Juliano el Apóstata (444). Cinco cargos principales alegan contra ellas. Son, nos dicen, contradictorias, totalmente inútiles, puramente imaginarias, están en oposición con la teoría del nacimiento virginal de Jesús, y además era imposible ordenarlas con exactitud.

a) No es materia de extrañeza la primera acusación, dado que los mismos exégetas creyentes, adelantándose a los racionalistas, se percataron de la dificultad de concertar las dos genealogías. Pero estudiándolas a fondo pronto entendieron, como ya lo hemos visto, que las divergencias no son esenciales y que se pueden explicar de muchas maneras. Es, pues, falso

(439) Tratado *Sanhedrin,* 43, *a.* Cf. Derenbourg, *Histoire et géographie de la Palestine,* pág. 349; F. Delitzsch, *Jesus und Hillel,* 2.ª ed., página 13. M. Dalman, *Die Worte Jesu,* t. I, pág. 79, afirma, sin razón suficiente, que en el texto talmúdico la palabra *malkut,* "reinado", designa el gobierno romano. Si así fuese, ¿en qué sentido habría sido Jesús "cercano"?
(440) H. Bacon, en Hastings, *Dictionary of the Bible,* t. II, pág. 138.
(441) H. Wendt, *Die Lehre Jesu,* 2.ª ed., pág. 425.
(442) Véase Orígenes, *C. Cels,* II, 32.
(443) San Agustín, *Contr. Faust.,* XXIII, 3.
(444) *Juliani libri contra Christum,* ed. Neumann, págs. 212 y 234.

el decir que "no se las puede conciliar sino con desesperados esfuerzos" (445) y con "expedientes sin valor" (446), "por ser absolutamente inconciliables y destruirse mutuamente" (447).

b) ¿Serían inútiles y sin eficacia para el fin que San Mateo y San Lucas se propusieron al darles cabida en sus narraciones? Así lo afirman los neocríticos. No tienen sentido, argumentan, sino en el supuesto de que José fuese realmente padre de Jesús; en el caso contrario, son "insignificantes" (448), puesto que sólo por ficción descendería de David el hijo de María; y esto admitido, "toda la prueba se desvanece" (449). También esta objeción quedó ya anteriormente refutada cuando demostramos que entrambas genealogías, aun si ninguna de ellas se refiere a la Santísima Virgen, ponen de manifiesto los derechos de Jesús al trono de David, ya que era el heredero legal por su padre adoptivo. Además, por su madre, pertenecía realmente a la familia davídica.

c) Acusación mucho más grave lanzan los neocríticos contra las dos genealogías cuando a porfía repiten que fueron inventadas de intento por los evangelistas o por los primeros cristianos. He aquí cómo sentencian: "Resultan en gran parte combinaciones y conjeturas que nada tienen que ver con la historia" (450); "Había que demostrar que Jesús era Hijo de David, y pusieron manos a la obra para trazar su genealogía..., sin documentos auténticos" (451); porque, cuando fueron compuestas, la tradición no podía menos de ser "incompleta y embrollada" (452). Pero tales aserciones son totalmente gratuitas, y contra ellas protestan, por una parte, la probidad bien comprobada de los dos escritores sagrados, y, por otra, el simple sentido común. ¿Hubiera podido pasar por las mientes a historiadores cautos y juiciosos el pensamiento de incluir en sus narraciones piezas groseramente erróneas, cuya falsedad habría sido tan fácil de probar? Si San Mateo hubiese presentado a sus correligionarios una lista imaginaria de los antepasados de Jesús, habría inferido a su causa un daño irremediable. San Lucas es un historiador ejemplar, que no escribió sino después de diligente investigación, y que sabía lo que hacía. Suponer que quisieron engañar o que ellos mismos se engañaron en punto de tanta monta es un "subterfugio hipercrítico" (453) y nada más. ¿Por ventura no se pueden comprobar en gran parte ambas genealogías merced a otras tablas genealógicas semejantes, conservadas en muchos lugares del Antiguo Testamento? (454).

d) Añaden que hubiera sido imposible en la época en que se escribieron los Evangelios reconstruir la verdadera genealogía de José o de cualquier otro descendiente de David. "La oscuridad a que había venido a parar la familia de David, se nos asegura (455), no permitía conocer de manera cierta las personas que de ella provenían." Y para dar a esta aserción algún aire de verdad se acude a un razonamiento bien extraño. Durante todo el período que, desde la muerte de Zorobabel, siguió a la cautividad (de Babilonia), no se descubre ni mínima huella de sobreviviente alguno de la antigua familia real de Judá, sin embargo de no haber faltado coyunturas en que la existencia comprobada de un descendiente de David hubiera sido ocasión ya de alzamientos, ya de medidas de precaución tomadas por los gobernantes. La misma observación se aplica al período herodiano" (456).

¿Pero qué regla de lógica permite afirmar que no existiesen descendientes de David porque se abstuvieron de toda rebelión? Pero hay una respuesta más contindente. Menester es conocer bien poco la historia israelita, o por lo menos afectar olvidarla, para usar semejante lenguaje. En todo tiempo abundaron los documentos genealógicos, tanto entre los antiguos hebreos como entre los judíos contemporáneos de nuestro Señor, con-

(445) K. Hase, *Leben Jesu,* 5.ª ed., pág. 61.
(446) J. Weiss, *Christus,* pág. 80.
(447) Loisy, *Les Evangiles synoptiq.,* t. I, pág. 327; Carpenter, *The first three Gospels,* págs. 104-105; A. Réville, *Jésus de Nazareth,* t. I, página 362; J. Weis, *Die Schriften des N. T.,* t. I, pág. 46; etc.
(448) Warschauer, *Jesus, seven Questions,* pág. 75.
(449) R. Otto, *Leben und Wirken Jesu,* pág. 22. Cf. O. Holtzmann, *Leben Jesu,* págs. 62-63. A. Réville, *Jésus de Nazareth,* t. I, pág. 378; etc.
(450) Loisy, *Evang. synop.,* t. I, pág. 327.
(451) A. Réville, *Jésus de Nazareth,* t. I, pág. 388.
(452) Beyschlag, *Leben Jesu,* 4.ª ed., t. II, pág. 48. Cf. Hausrath, *Jesus,* t. II, págs. 47-48; etc.
(453) B. Weiss, *Leben Jesu,* t. I, pág. 208.
(454) Cf. Ruth., IV, 18-22; I Par., II, 4-15; III, 10-16; etc.
(455) A Loisy, *Les Evang. synop.,* t. I, pág. 316.
(456) A. Réville, *Jésus de Nazareth,* t. I, 378-379.

forme lo demuestran los libros de los Paralipómenos, de Esdras y de Nehemías, los Evangelios, el historiador Josefo y el Talmud. Siempre veló el pueblo teocrático con solícita diligencia para mantener intactas las antiguas tradiciones y los recuerdos de familia. Afanábanse principalmente en mantener en su integridad las tablas genealógicas, que consideraban como indispensables para conservar la pureza de su linaje. Nehemías nos dice (457) que en su tiempo se prohibió a varias familias residir en Jerusalén porque no pudieron probar su origen israelita. Algunos sacerdotes que se hallaban en igual caso no fueron facultados para ejercer su ministerio (458). San Lucas menciona como hecho bien conocido que Ana la profetisa pertenecía a la tribu de Aser (459). San Pablo sabía que él era de la tribu de Benjamín (460), y no hay duda que hubiera podido demostrarlo con documentos en la mano. Josefo (461) afirma haber visto con sus propios ojos su genealogía personal en los Registros públicos, y pondera (462) el sumo cuidado con que entonces se conservaban las listas genealógicas de los sacerdotes judíos dondequiera que habitasen: en Egipto, en Babilonia, en Jerusalén o en otra parte cualquiera. Con mayor razón aún se procedió de igual manera cuando se trataba de los miembros de la familia real, pues era sabido que el Mesías había de pertenecer a ella. Por lo demás, no es admisible que los descendientes de David hubiesen sido negligentes en conservar su genealogía (463). Por los Registros oficiales demostraba el ilustre rabino Hillel su origen davídico (464), y más tarde los *Desposyni* (465), de quienes se ha tratado antes, pudieron probar a su vez que verdaderamente

(457) Neh., VII, 61-62.
(458) *Ibíd.*, 63-65.
(459) Luc., II, 36.
(460) Rom., XI, 1; Phil., III, 5.
(461) *Vita*, I.
(462) *C. Apion.*, I, 7.
(463) Muchos de ellos habían vuelto a Palestina con Zorobabel, al fin de la cautividad.
(464) Talmud de Jerusalén, *Taanith*, 68, *a*. Véase Derenbourg, *Histoire et Géographie de la Palestine*, págs. 349 y 352.
(465) Nombre latino calcado en el griego Δεσπόσυνοι, que se deriva de Δεσπότης, dueño, amo, señor (Jesús era el dueño y Señor por excelencia), y que desde muy temprano se empleó para denotar a los parientes del Salvador.

descendían de David con pruebas tan convincentes, que no solamente los cristianos, sino también los judíos mismos, reconocían sus derechos (466). Como ha escrito un especialista muy bien informado de las cosas judías del tiempo de Jesús, "cuando, además de gloriosos recuerdos, van vinculadas a una familia esperanzas nacionales de interés capital, ésta no olvida su origen, como no le han olvidado en nuestros días, por ejemplo, los humildes descendientes de Mahoma o las familias campesinas de Noruega descendientes del antiguo tronco real. Por tanto, ninguna duda seria puede oponerse a que creamos en la existencia de una tradición auténtica respecto del origen davídico de la familia de José" (467). Verdad es que Julio Africano (468) cita el testimonio de los *Desposyni*, según el cual Herodes, para hacer olvidar su origen idumeo, había ordenado destruir las tablas genealógicas que formaban parte de los archivos de Jerusalén; pero los parientes de Jesús añadían que se logró reconstruirlas, lo cual era respectivamente fácil, bien fuese por la tradición oral, bien fuese, sobre todo, por medio de documentos privados, que habían escapado a la insensata orden del déspota.

Dedúcese, pues, de cuanto llevamos dicho que era bien posible la transmisión de la genealogía auténtica de Jesús, pues está fuera de duda que, aun después del destierro, cuidaron los judíos de conservar sus listas genealógicas (469).

e) Una vez más nos conducen los racionalistas al nacimiento virginal del Salvador para presentar una postrera objeción contra la verdad histórica de las genealogías del Evangelio. No les seguiremos más que un instante en ese terreno, ya que este punto quedó ventilado anteriormente en otro lugar. He aquí el dilema que nos oponen: si Jesús es hijo de David, no puede serlo más que por José, y en este caso, no ha nacido de una virgen; y si tiene por madre a la Virgen María, no desciende verdaderamente de David. Las genealogías fueron, pues, "elaboradas en lugares donde nadie pen-

(466) San Hegesipo, en Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 12; XIX, 20, 1-2.
(467) Dalman, *Die Worte Jesu*, t. I, pág. 266.
(468) En Eusebio, *Hist. eccl.*, I, VII, 11-15. Véase Spitta, *Der Brief von Nazara*, t. I, pág. 326.
(469) E. Klostermann, *Matthäus*, 153. Véase Keim, *Geschichte Jesu des Africanus an Aristides*, pág. 121.

saba en una concepción virginal... Los relatos de la concepción virginal las hacen superfluas'' (470). ¿Qué dicen a esto los evangelistas a quienes debemos la doble genealogía de los antepasados de Cristo? San Mateo acaba la suya con las palabras: ''Jacob engendró a José, esposo de María, de la cual nació Jesús'' (471). San Lucas pone al principio de su lista aquel paréntesis: ''Según se creía'' (472). Ambos, pues, afirman lo contrario de lo que se pretende hacerles decir. Uno y otro establecen reales y estrechísimos lazos entre Jesús y la familia de David; pero, por parte de San José, por medio de una adopción que le confiere los derechos legales; por parte de su madre, por los verdaderos lazos de la carne y de la sangre. ¿En qué puede contradecir esto a la historia de la concepción milagrosa?

XVIII.—La Purificación de María y la Presentación de Jesús en el templo

A la narración de estos tiernísimos misterios no han podido oponer los racionalistas contemporáneos más que objeciones harto vulgares. Dicen que esos episodios son leyendas tardías, ya que si Jesús nació en Nazaret claro es que sus padres ni soñaron siquiera llevarlo a Jerusalén (473). Diversos motivos, aseguran, sacados del Antiguo Testamento, contribuyeron a la formación de estas narraciones ficticias: entre otros, la ley del rescate de los primogénitos (474) y la consagración del joven Samuel al Señor hecha por su madre (475). Ana y Simeón son ''figuras simbólicas'' (476). ''Tenían los tiempos antiguos una tendencia infantil a exponer sus ideas en forma

(470) A. Loisy, *Les Evangiles synoptiq.*, t. I, págs. 197 y 317. "Los evangelistas insertaron las genealogías sin ver que eran la negación del nacimiento virginal." Giran, *Jésus de Nazareth*, pág. 46. Cf. Lobstein, *Etudes christologiques*, págs. 15-16; Pfleiderer, *Urchristentum*, 2.ª ed., página 221; Bousset, *Jésus*, pág. 2; etc.
(471) Matth., I, 16.
(472) Luc., III, 23.
(473) Melhorn, *Warheit und Dichtung in den Evangeliem*, pág. 33.
(474) Num., XVIII, 15.
(475) I Reg., I, 24.
(476) Neumann, *Jesus, wer er geschitlich war*, pág. 64.

de historia'' (477), y la que aquí cuenta San Lucas tiene por ''fin verdadero'' el ''demostrar cómo Jesús, declarado Mesías en el momento de su nacimiento, fué también saludado como tal en el Templo por los dos ancianos inspirados'' (478). Además, concluyen, esta historia por sí sola demuestra que la antigua tradición no veía en el nacimiento de Jesús más que un nacimiento ordinario, pues tuvo su madre necesidad de una purificación'' (479).

Todas estas aserciones carecen de fundamento, y no son más que impotentes esfuerzos para destruir el Evangelio. Jesús nació en Belén y no en Nazaret. Ya hemos indicado las altísimas razones por las que El y su madre se sometieron humildemente a leyes que sólo en apariencia les obligaban. Ana y Simeón fueron dos figuras muy vivientes y muy reales, y no hubo necesidad de inventarlas. ¿Qué interés podía tener el evangelista en darnos respecto de ellos pormenores tan concretos como la edad de Ana la profetisa, el nombre de su padre y el de su tribu, si estos personajes hubieran sido puramente imaginarios? También dejamos ya expuesto el motivo por que plugo a Dios glorificar a su Hijo desde los primeros días de su vida mortal. Añadamos, para terminar, que si la profecía de Simeón hubiera sido imaginada por ''la fe de la Iglesia primitiva'', habría tenido otro aspecto bien diverso. Hubiérase guardado muy mucho de presentar al Mesías como la gloria de Israel, cuando la mayor parte de los judíos se pusieron frente a Jesucristo en actitud de obstinada incredulidad.

(477) Niebergall, *Jesus im Unterricht*, 1910, págs. 13-14. Cf. Keim, *Jesus von Nazara*, t. I, págs. 372-374.
(478) Loisy, *Evang. synoptiques*, t. I, pág. 355.
(479) J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, pág. 396. Cf. A. Merx, *Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte*, t. II, página 189.

XIX.—Los cánticos de la Encarnación

Estos cuatro cánticos, cuya belleza noble y sencilla (480) y cuya índole tan apropiada a las circunstancias en que fueron improvisados admiran todas las almas cristianas, son también, así en conjunto como aislados, blanco de reiterados ataques por parte de los racionalistas. Vamos, pues, a salir a su defensa.

Superfluo es decir que, según la teoría heterodoxa, no son obra de los personajes cuyos nombres llevan, sino que habrían sido compuestos por San Lucas o por cualquier otro miembro de la cristiandad primitiva. Hasta se ha llegado a decir que no son de origen cristiano, sino judío.

Citemos, conforme a nuestra costumbre, las principales opiniones que acerca de ellos ha propuesto la moderna escuela liberal. "Tan frecuentes son los cánticos improvisados en el relato de San Lucas como las revelaciones por medio de sueños en el de San Mateo" (481); por consiguiente, no tienen más realidad histórica que estos sueños. "Pertenecen al dominio de la imaginación religiosa" (482). No se adaptan a los relatos en que han sido intercalados, no tienen íntima conexión con ellos: prueba fehaciente que "han debido de ser añadidos por el redactor evangélico" (483).

Protestaremos en primer lugar contra esta última afirmación. Un estudio atento de los cuatro cánticos revela, por lo contrario, que están muy en su lugar, que se encadenan bien con el contexto y que se armonizan perfectamente con la situación de las personas en cuyos labios se ponen. Cada uno de ellos, según ya dijimos al explicarlos, describe con muy adecuados matices los grandes beneficios del Mesías y nos

(480) Renán mismo decía: "Estos cánticos tan puros, tan dulces, *Magnificat...*, *Gloria in excelsis...*, *Nunc dimittis...*, *Benedictus Dominus Deus Israel...*, que van a servir de base a una liturgia nueva." *Les Evangiles et la seconde génération chrétienne,* pág. 278.

(481) A. Réville, *Jésus de Nazareth,* t. I, pág. 370.

(482) E. Carpenter, *The first three Gospels,* pág. 111.

(483) A. Loisy, *Les Evangiles synoptiques,* t. I, pág. 145. Cf. Spitta, *Zeitschrift für neutestam. Wissenschaft,* t. VII, pág. 316.

permite columbrar su gloriosa función en lo futuro. Todo ello constituye un argumento de gran fuerza en favor de su autenticidad. Añadamos que los dos principales cánticos, el *Magnificat* y el *Benedictus,* tienen un colorido hebreo muy marcado. ¿Cómo, pues, San Lucas, de origen pagano, y por eso mismo menos conocedor de las cosas judías, habría podido asimilarse tan cabalmente, unos sesenta años después de los hechos que describe, los sentimientos religiosos y las esperanzas mesiánicas de los judíos en la época del nacimiento del Salvador y expresarlos con tanta exactitud en el lenguaje israelita de entonces, sin mezclar en ellos conceptos cristianos propiamente dichos? Con sobrada razón se ha negado que tal hipótesis fuese realizable (484).

Demás de esto, las recíprocas contradicciones de los neocríticos bastarían para demostrar que no están muy seguros de lo que afirman. ¿De quién serían los cánticos si no tienen por autores ni a María, ni a Zacarías, ni a los Angeles, ni a Simeón? Son "Salmos judíos", dicen algunos (485); cantos judíocristianos, es decir, ebionitas, sentencian otros (486); poemas puramente cristianos, restos de la himnología de la Iglesia primitiva, afirman, por fin, no pocos (487). ¿Qué partido tomar? ¿A qué lado habremos de inclinarnos, si cada uno de los secuaces de opiniones tan diversas pretende tener él solo la razón de su parte? Pero examinemos sucesivamente cada uno de estos cánticos.

1. El *Magnificat.*—Debemos resolver, ante todo, una cuestión de crítica textual, que hace pocos años (veinticinco a lo sumo) interesaba apenas a algunos raros eruditos, pero que por una atrevida aserción de los neocríticos casi ha entrado en el dominio público. Si hubiéramos de creerlos, el autor mismo del tercer Evangelio atribuiría la composición del *Magnificat,* no a María, sino a Isabel. He aquí los hechos. Antes del cántico (488) se lee la breve fórmula de introducción: "Y

(484) Véase Th. Zahn, *Einleitung in das N. T.,* t. II, pág. 404.

(485) Hillmann, en los *Jahrbücher für protestantische Theologie,* t. XVII, año 1901, págs. 192-261; Spitta, *l. c.,* pág. 316; etc.

(486) H. J. Holtzmann, J. Weiss, Loisy, etc.

(487) Especialmente A. Harnack, para el *Magnificat* y el *Benedictus,* en el opúsculo *Lukas der Artz,* pág. 69.

(488) Luc., I, 46.

María dijo.'' Pero Orígenes nos advierte (489) que, en su tiempo, muchos manuscritos griegos, en vez del nombre de la Santísima Virgen, ponían el de Isabel. Por otra parte, en tres antiguos manuscritos latinos (490) se lee también *Elisabeth* en lugar de *María*. Además, Nicetas de Remesiana (región vecina a la Panonia) escribía a mediados del siglo VII: ''Isabel, estéril por mucho tiempo..., no cesa de glorificar (*magnificare*) a Dios con toda su alma'' (491), y un poco más adelante (492): ''Con Isabel, nuestra alma glorifica (*magnificat*) al Señor.''

Tales son los fundamentos sobre los cuales se ha pretendido cimentar esta novísima opinión (493). Pero, aun haciendo abstracción de su corto número, estos testigos son singulares por su naturaleza, y, según las reglas de la crítica textual, ni aun representan una tradición, sino solamente una variante sin autoridad, que los neocríticos habrían tenido a menos recoger si no hubiera sido porque en apariencia favorece sus tendencias negativas.

Podemos oponerles no menos de cinco argumentos irrefutables: el testimonio de casi todos los manuscritos griegos (494), el de todas las versiones, la interpretación exigida por el contexto, la disposición de ánimo de María y la tradición constante de la Iglesia.

Ciñámonos a breves explicaciones sobre los tres últimos argumentos. En primer lugar, no puede negarse que, según el

(489) *Hom. V in Luc.*, 5.

(490) El *Vercellensis*, del siglo IV; el *Veronensis*, del siglo V, y el *Rhedigeranus-Vratislaviensis*, algo posterior.

(491) *De psalmodiae bono*, IX.

(492) *Ibíd.*, XI.

(493) Sus principales defensores son A. Hillmann, *l. c.*, págs. 197-200; Völter, *Theolog. Tijdschrift*, 1896, págs. 254-256; A. Harnack, *Sitzungberichte der königl. preussischen Akademie der Wissenschaften*, t. XXVII, año 1900, págs. 437-440; Loisy, *Revue d'Histoire et de Littérature Religieuses*, 1897, págs. 424-432, y *Les Evang. synopt.*, t. I, págs. 299, 301-305. Muchos escritores católicos han contestado con energía, entre otros, A. Durand, en la *Revue Biblique*, t. VII, págs. 74-77; Lepin, *L'Université catholique*, nueva serie, t. XXXIX, págs. 213-242; Ladeuze, *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, 1903, págs. 623-644; O. Bardenhewer, *Ist Elisabeth die Sängerin des Magnificat?*, 1901. Véase también Spitta, *Das Magnificat ein Psalm der Maria und nicht der Elisabeth (Theologische Abhandlungen*, 1902).

(494) Decimos *casi*, en atención a la advertencia de Orígenes, pues todos los manuscritos actualmente conocidos tienen la lección Μαρίαμ.

conjunto de la narración, es María y no Isabel a quien debe atribuirse el *Magnificat*. Reconócelo uno de los jefes de la escuela protestante liberal (495): ''Lo que es perentorio en favor de María, es la circunstancia de que un canto de alabanza de parte de Isabel sería tardío en este lugar; habría debido estar después del versículo 25 (496). Aquí, por lo contrario, la armonía de los hechos demandaba que fuese celebrado el próximo nacimiento del Mesías.'' Entre la situación de Isabel y el tema del *Magnificat* apenas se puede establecer lazo satisfactorio. Este tema es muy desproporcionado a la situación de Isabel, pues anuncia la realización de un hecho muy superior a la natividad del precursor. ¿Y no hubiera habido exageración por parte de Isabel en anunciar que todas las generaciones la llamarían bienaventurada?

Por lo contrario, todo en el *Magnificat* cuadra bien a la situación psicológica de María. Después de las calurosas felicitaciones de su prima, su silencio en tal ocasión hubiera sido inexplicable. Asimismo las palabras del cántico serían demasiado tranquilas, demasiado suaves para el temperamento ardiente de Isabel, y no se componen bien con la impresión que, en un lenguaje entrecortado, acaba de expresar a la llegada de la Santísima Virgen (497), mientras que están muy en armonía con la apacible condición de ésta. María, en efecto, más dueña de sí, sabe expresar su gozo y su reconocimiento en términos más mesurados, que se suceden al modo de una meditación dulce y piadosa, sin dejar por eso de corresponder a la sublimidad de este augusto momento.

La tradición de la Iglesia es terminante y antiquísima. Así en Oriente como en Occidente, en Egipto como en Siria, en Roma como en Constantinopla y en Jerusalén, en todas partes es uniforme. Si Orígenes menciona la variante: ''E Isabel dijo'', es para demostrar su ningún valor y hasta su falsedad. De hecho la lectura ''Y María dijo'' es la única que consta ser anterior al siglo III.

(495) J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, pág. 389.

(496) Luc., I, 25. Es decir, en el momento en que Isabel supo que iba a ser madre.

(497) Luc., I, 42-45.

Hemos aludido a los ecos del Antiguo Testamento que acá y allá repercuten en el *Magnificat,* y al mismo tiempo dijimos cuán naturales eran puestos en labios de una piadosa israelita. Los neocríticos que, por otra parte, exageran el número de ellos, los consideran muy de otro modo, y concluyen que el cántico de María carece de toda originalidad (498). Juzgan que la Madre de Cristo se inspiró demasiado en los antiguos poemas hebreos, sobre todo en el cántico de Ana, la madre de Samuel. Llegan hasta a dictarla el lenguaje que hubiera debido emplear. ¿Por qué, arguyen, no hace alusión alguna ni a las palabras del Arcángel San Gabriel ni a la encarnación del Verbo en su seno? ¿Por qué ni aun siquiera menciona al Mesías? Conclusión: "El himno quizás fué compuesto primeramente como acción de gracias de alguna madre con ocasión de una feliz victoria de su hijo, que había triunfado de los opresores de Israel" (499). ¡He ahí lo que nos ofrecen como mucho más digno de fe que el relato evangélico!

Sin descender a pormenores inútiles, responderemos a nuestros adversarios: 1.° Que existe tanta diferencia entre el cántico de Ana y el de María como entre un canto de triunfo orgulloso, personal, y un cántico de humilde reconocimiento; de manera que el *Magnificat,* no obstante el haber tomado algunas ideas del de Ana, no por eso deja de ser originalísimo. 2.° Que las palabras "miró la pequeñez de su esclava" (500), recuerdan el humilde título que María se había dado a sí misma cuando respondió al ángel: *Ecce ancilla Domini* (501). 3.° Que la Madre del Cristo no habla en su cántico desde el punto de vista cristiano—quizás entonces pudieran los racionalistas extrañarlo—, sino como una israelita a quien Dios acaba de conceder la honra más grande que se pudiera imaginar. 4.° Que su cántico recuerda por manera felicísima las promesas mesiánicas hechas a los patriarcas y a los

(498) Hillmann, *loc. cit.,* pág. 199: "Si se admite que María estuvo inspirada por el Espíritu Santo, me admira, como a Straus, que una producción del Espíritu Santo no sea más original." J. Weiss, *Die Schriften des N. T.,* t. I, pág. 389.
(499) Hillmann, *Ibíd.,* pág. 200. Véase también Spitta, *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft,* t. VII, pág. 316.
(500) Luc., I, 48.
(501) Luc., I, 38.

profetas, y que ahora iban a cumplirse. El *Magnificat,* pues, no podía corresponder mejor a las circunstancias de María.

2. Que el *Benedictus* no tuvo su origen en la inspiración de Zacarías es cosa que los neocríticos dan por averiguada. Cuando un padre, dicen, se pone a componer una poesía, religiosa o no, acerca del nacimiento de su hijo, éste es a quien consagra sus primeros pensamientos y sus primeras palabras; no piensa, como en el caso de que se trata, en ocuparse en primer término de toda suerte de cosas extrañas, que aun no han tenido lugar. Así, la primera parte del cántico (502), que es, con mucho, la más considerable, no tiene relación alguna con la circuncisión del precursor; es un cántico totalmente judío. La segunda parte (503) es un cántico cristiano, compuesto por otro autor distinto (504). El redactor del tercer Evangelio, concluyen, reunió los dos poemas en uno solo (505), "que fué introducido en la narración bastante tiempo después de los hechos a que se refiere; así se explica que describa sucesos y estados de ánimo en forma que sólo pudo imaginar la cristiandad de época posterior" (506).

¿Quién tiene razón? El *Benedictus,* como los otros tres cánticos cuya conservación debemos a San Lucas, no puede ser al mismo tiempo judío y cristiano. Verdad es que se compone de dos partes muy distintas, una, más general, que se dirige a todo el pueblo israelita, y otra, más especial, que se refiere al hijo de Zacarías; pero entre las dos existe rigurosa unidad, pues si en la primera indica el poeta lo que será la redención mesiánica para su nación, en la segunda describe el oficio de su hijo respecto del Mesías. El *Benedictus* es, pues, en verdad el cántico de un judío de los últimos tiempos, que tiene su espíritu saturado de la Biblia y de los profetas y que predice los futuros beneficios del Redentor. No es permitido ver en él otra cosa, y las hipótesis de los neocríticos resultan gratuitas y forzadas.

3. Tampoco el *Gloria in excelsis* está "superpuesto al relato" de San Lucas; está en su debido lugar, aunque lo con-

(502) Luc., I, 68-75.
(503) Luc., 76-79.
(504) Hillmann, *op. cit.,* págs. 206-213.
(505) Spitta, *l. c.,* pág. 316.
(506) J. Weiss, *Die Schriften des N. T.,* t. I, pág. 391.

trario afirmen los neocríticos, sin dar ninguna prueba de ello. Si las dos notas de que se compone resuenan también más adelante en labios humanos al entrar Jesús triunfalmente en Jerusalén (507), es que expresan admirablemente — y los discípulos del Maestro lo entendieron, como los ángeles — el doble efecto de la redención: la gloria que procuraba a Dios y la paz concedida al mundo.

4. Reparos semejantes e igualmente infundados oponen los racionalistas al *Nunc dimittis* del anciano Simeón. No falta entre ellos quien pretenda que es facilísimo "aislarlo de su contexto" (508); pero otro colega suyo le responde que esas "palabras poéticas (del cántico) se armonizan muy bien con la situación" (509), lo cual es muy exacto. Dícese también que "no excede al ideal mesiánico expresado anteriormente por el Arcángel Gabriel y en los cánticos de Isabel (es decir, de María) y de Zacarías (510); y aún va más allá el Dr. Spitta (511), asegurándonos que en el *Nunc dimittis* "ni aun siquiera se trata de la persona del Mesías".

Nos contentaremos con responder a estas dos últimas afirmaciones, que son, ciertamente, bien extrañas, pues Simeón no habla en su hermosísimo cántico más que del Mesías, y al tema de las bendiciones concedidas a Israel por el Divino Niño, tema expuesto ya por María y por el padre de Juan Bautista, añade el santo anciano la mención de las que Jesús va a derramar también sobre los pueblos gentiles.

Para terminar esta discusión con los racionalistas respecto de los cánticos de la infancia, citemos aún el razonamiento traído a colación por uno de ellos, y de los más moderados, por cierto. Nada demostrará mejor la fragilidad de sus hipótesis. Se pregunta Spitta (512) cómo estos poemas religiosos, que según él son antiguos salmos judíos, han podido atribuirse a la Santísima Virgen, al padre del Bautista y al anciano Simeón. *Puede ser,* responde, que San Lucas o el redactor del tercer Evangelio los hallase en alguna colección de cánticos

(507) Luc., XIX, 38.
(508) Loisy, *Evangiles synoptiques,* t. I, pág. 357.
(509) J. Weiss, *l. c.,* t. I, pág. 398.
(510) A. Loisy, *Ibíd.*
(511) *L. c.*
(512) *Zeitschrift der neutestament. Wissenschaft,* t. VII, págs. 316-317.

cristianos con los títulos τῆς Μαρίαμ, "de María"; τοῦ Ζαχαρίου "de Zacarías"; τοῦ Συμεῶνος, "de Simeón", ya que la Iglesia primitiva los consideraba como obra de estos santos personajes. *Puede ser* también que estos últimos títulos no se refiriesen primeramente ni a la madre de Jesús, ni al marido de Isabel, ni al anciano Simeón, pues los nombres de María, de Zacarías y Simeón eran muy comunes entre los judíos. San Lucas, pues, habría sido inducido a error por esta identidad de nombres.

¿Son serias semejantes razones, sobre todo cuando nos es conocido el juicioso y grave proceder del autor del tercer Evangelio? No; no son nuestros cuatro cánticos tardío adorno, destinado a embellecer la historia preliminar del Salvador. Una segurísima tradición los recogió muy pronto y los conservó con fidelidad, cosa fácil, gracias a su sencillez y a la tenaz memoria de los orientales (513). Ningún motivo histórico podrá alegarse que nos obligue a mirar estos primorosos poemas con más desconfianza que las otras partes de los Evangelios. Rechazamos, pues, por desprovista de pruebas, la gratuita afirmación de que no tuvieron estos cánticos mayor realidad que los discursos puestos por Tito Livio en boca de sus héroes.

XX.—La adoración de los Magos, la huída a Egipto, el degüello de los Inocentes

Entre los episodios de la vida del Salvador contra los que se ha encarnizado con mayor saña la crítica racionalista hemos de citar los tres de que ahora nos ocuparemos. Tampoco en ellos ve más que una "leyenda", eso sí, "muy dramática y bellísima", y tan "rica en colorido", que "es natural que haya atraído siempre a los pintores y poetas; sino que en ella,

(513) "Los mismos cánticos pudieron conservarse hasta entonces fielmente. Para esto no hace falta ningún autógrafo. El corazón de María lo había conservado todo; el mismo escritor da testimonio de ello y sus palabras no son vacías de sentido. Cuanto más profundas son las impresiones más hondamente se graban en el alma los pensamientos que las producen, y el recuerdo de las expresiones características con que se formulan queda indisolublemente ligado a los mismos pensamientos; cada uno lo ha experimentado en los momentos graves de su vida." F. Godet, *Commentaire sur l'Evangile de S. Luc.,* 2.ª ed., t. I, pág. 203.

aseguran, no hay una brizna de historia'' (514). Si hubiéramos de creer a estos impugnadores de lo sobrenatural, estos episodios de la infancia, más aún que otros hechos evangélicos, habrían tenido origen en la fe de la Iglesia primitiva, que se proponía glorificar a su Cristo por el homenaje del mundo pagano, recibido en la cuna misma, y por la manera maravillosa con que se libró de las asechanzas del cruel Herodes (515). ''Motivos'' o influencias de diverso género, tomados ya del judaísmo, ya del paganismo, habrían sido el verdadero origen de esta serie de leyendas.

Para proceder con orden, dividiremos las objeciones en dos grupos. Procuraremos primeramente satisfacer a las que tienden a rechazar la historicidad de la visita de los Magos, y examinaremos después las que se refieren a las medidas de persecución tomadas por Herodes. Mas antes daremos una ojeada al conjunto de la narración para ver si en ella hay algún pretexto para las sospechas de que se la ha hecho blanco.

I. Los mismos que la combaten confiesan, directa o indirectamente, que si niegan su veracidad es sobre todo a causa de los elementos sobrenaturales que contiene, razón que, según ya hemos demostrado, no puede en manera alguna ser aceptada por una crítica imparcial. Se habla de leyendas. Pues bien; quienes lanzan esta acusación contra una página tan sencilla, tan sobria y tan natural, recuerden los Evangelios apócrifos y sus lucubraciones respecto de la infancia de Jesús, fantásticas, vulgares, casi siempre mentirosas, y allí advertirán la profunda diferencia que hay entre la leyenda y la historia verdadera. Más aún: el marco en que están encuadrados los hechos guarda admirable consonancia con los datos que por

(514) A. Réville, *Jésus de Nazareth,* t. I, págs. 396-397. "Es poesía en forma de historia", dice también Th. Keim, *Geschichte Jesu,* t. I, pág. 377. Soltau, *Geburtsgeschichte Jesu,* págs. 16-17, es aún menos comedido en sus palabras: "Ningún hombre considerará como históricos los detalles que conciernen a la huída a Egipto, y la matanza de los niños de Belén." Véase también C. Clemen, *Religionsgeschichtliche Erkärung des N. T.,* páginas 231-239; Harnack, *Neue Untersuchungen...,* págs. 105-106; etc.

(515) "Los Magos representan el homenaje anticipado del mundo pagano..., rendido al Salvador universal que procedía de Israel. A este homenaje de la humanidad no judía se asocia también el firmamento, en cuanto que es la porción más noble del mundo de la naturaleza. Todo rinde homenaje a Jesús, que es el centro del universo." Niebergall, *Jesus im Unterricht,* pág. 12.

otras fuentes conocemos. La llegada de los Magos a Jerusalén y su manera de preguntar por el recién nacido prueban que no eran hebreos; la significación mesiánica de su pregunta, el modo cómo la entendieron el pueblo y Herodes, el efecto que produjo en la ciudad y en el rey, la cuestión propuesta por Herodes a los escribas respecto al lugar del nacimiento de Cristo..., su respuesta, en todo conforme, no sólo con la profecía del Antiguo Testamento, sino también con las ideas mesiánicas de la época, el carácter, en fin, de Herodes, suspicaz, disimulado, traidor..., la descripción entera refleja a las claras las condiciones históricas de los últimos años del reinado de Herodes. Ni un levísimo error en el colorido local del cuadro. Ideas y cuadro corresponden perfectamente a la época, y el retrato que se traza de Herodes es en verdad el suyo propio'' (516). Nada hay tampoco en la visita misma de los Magos que no sea explicable, pues ''todo demuestra que las ideas mesiánicas habían podido penetrar hasta lo interior del Oriente'' (517). En una palabra, ''es difícil hallar una explicación satisfactoria del origen (de este episodio) si no es la de su misma realidad'' (518).

Objetan que interviene una estrella, y también, dicen, un error psicológico en la descripción del carácter de Herodes. Pero, aun creyendo personalmente en la índole milagrosa de la estrella de los Magos, nosotros hemos admitido que la narración no exige forzosamente la existencia de un milagro. Esto supuesto, desaparece toda dificultad por lo que hace a

(516) W. P. Armstrong, en el *Diction. of Christ and Gospels,* de Hastings, t. I, pág. 721.

(517) Reuss, *Histoire évangélique,* pág. 151. Los destinos del "país de Occidente" han excitado siempre grandísimo interés en las comarcas orientales, y particularmente en Caldea, como se ve por los antiguos monumentos. "Ningún nombre geográfico aparece con tanta frecuencia como el de esta región." Jeremías, *Babylonische im N. T.,* pág. 55. En este aspecto resulta que el relato de San Mateo está muy de acuerdo con las inscripciones cuneiformes. En su libro *Wo lag das Paradies?,* página 133, M. Friedrich Delitzsch habla de oráculos babilonios antiquísimos que anuncian el advenimiento de un gran rey que habrá en el Occidente, y que hará reinar sobre toda la tierra el derecho y la justicia, la paz y la alegría, haciendo así felices a todos los pueblos. Cf. J. Weiss, *Die Schriften des N. T.,* t. I, pág. 320.

(518) Plummer, *Commentary on the Gospel according to St. Matth.,* II, 12.

la estrella, que tanto ha ofuscado a los racionalistas (519). Bastará decir con E. de Pressensé (520): "Ciertamente, no se para una estrella sobre una casa, ni puede hasta ese punto concentrar su irradiación; pero sí es posible que después de haber estado invisible reaparezca en el momento mismo en que se llega a un lugar determinado. La narración evangélica habla el lenguaje popular, y, lo mismo que cuando hace salir al sol y trasponer, no aspira a la exactitud científica en la descripción de los fenómenos naturales."

Con evidente error se ha juzgado también psicológicamente el proceder de Herodes respecto de los Magos. Se le ha declarado "imprudente" y en contradicción con lo que la historia nos enseña de su condición hábil y astuta (521). No se ha querido comprender por qué confió a extranjeros "la indagación de noticias que sus emisarios" y hasta "el primero que llegase de Belén le hubieran podido facilitar" (522). Norabuena que Herodes no necesitase el concurso de los Magos para descubrir al Niño Jesús; pero el miedo, el odio, la cólera, en una palabra, todas las pasiones humanas inducen con frecuencia, aun a los más prudentes, a dejar los verdaderos caminos de la discreción. Tales fueron, en parte, al menos, las causas por que el astuto déspota, en vez de emplear sus agentes de policía, prefirió disimular momentáneamente sus íntimos sentimientos. Temió, sin duda, hacer fracasar su siniestro pro-

(519) Siempre les causa "perplejidades" (E. Carpenter, *The first three Gospels,* pág. 109), sea cualquiera el parecer que se acepte. ¿Les habláis de una conjunción de planetas? Responden, quizás muy justamente, que esta conjunción no tiene ningún parecido con la estrella de los Magos *(Ibíd.)*. ¿De una estrella fija? Pero "una estrella que se adelanta y que se para sobre una casa..., esto se entiende bien desde el punto de vista de los antiguos. Para nosotros, que sabemos lo que es una estrella y a cuánta distancia de la tierra tienen lugar sus evoluciones, este pasar adelante para indicar el camino y pararse después sobre una casa no tiene sentido". Hase, *Geschichte Jesu,* 2.ª ed., pág. 231. Se ha llegado a decir que este astro habría podido "cumplir su cometido de una vez, guiando directamente a los Magos al término de su viaje (a Belén). De esta manera, Herodes no hubiera oído hablar de ellos... y los niños de la ciudad de David habrían quedado sanos y salvos". (Carpenter, *loco cit.)*

(520) *Jésus-Christ, son temps, sa vie, son œuvre,* pág. 279.

(521) Keim, *Geschichte Jesu,* t. I, 1, 376; Hase, *Geschichte Jesu,* segunda edic., pág. 229; etc.

(522) Loisy, *Evang. synoptiq.,* t. I, pág. 367; A. Réville, *Jésus de Nazareth,* t. I, págs. 367 y 397; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.,* t. I, página 220; H. J. Holtzmann, *Synoptiker,* pág. 48; etc.

yecto recurriendo a otros expedientes. No fué, pues, en estas circunstancias su proceder ni "imprudente" ni "superfluo", como gustan de repetir los adversarios de los Evangelios.

II. Dicho esto, pasemos a las teorías imaginadas por los neocríticos para descubrir lo que ellos llaman los "motivos" o tema inicial del episodio de la visita de los Magos. Dos de estos motivos o influencias han sido propuestos sucesivamente. El primero está tomado del judaísmo: la profecía de Balaam (523), según unos (524); varios textos de Isaías (525) o de los Salmos (526), según otros (527). Pero ya hemos dicho que la estrella de Balaam no es sino una metáfora para designar directamente al Mesías, y no un astro propiamente dicho. Los otros textos alegados profetizan la conversión del mundo pagano al verdadero Dios y sobrepasan con mucho al incidente especialísimo de la visita de los Magos; hubiera sido menester un altísimo ingenio literario para transformarlos en un episodio tan hermoso. Demás de esto, ¿cómo explicar que San Mateo, tan solícito de ordinario en señalar el cumplimiento de los antiguos oráculos por Nuestro Señor Jesucristo, no aluda siquiera a los que, según la hipótesis racionalista, habrían inspirado de un cabo al otro su narración? (528).

La mayor parte de los teólogos liberales han preferido ir a buscar la fuente de la historia evangélica de los Magos en las ideas o en los hechos del paganismo. A propósito de la estrella, traen a cuento la creencia casi general entre los paganos, al comienzo de nuestra Era, de que a los principales sucesos de la vida de los reyes y de los héroes,

(523) Num. XXIV, 17. Véase la pág. 212, donde la hemos transcrito.

(524) H. J. Holtzmann, *Synoptiker,* pág. 47; Loisy, *Evang. sinoptiq.,* tomo I, pág. 364; etc.

(525) Is., IX, 1-2; XLII, 6; XLIX, 6-7; tres pasajes donde el Mesías está anunciado como "luz de las naciones" que atraerá a sí todos los pueblos; sobre todo, LX, 3: "(Jerusalén), las naciones correrán hacia tu luz, y los reyes hacia la claridad de tu Oriente".

(526) Ps. LXVIII, 29-35 (en particular el versículo 30: "En tu santuario de Jerusalén los reyes ofrecerán presentes"); LXXI, 10.

(527) Keim, *Geschichte Jesu,* t. I, pág. 377; etc.

(528) Muchos neocríticos, entre los que no admiten una influencia judía sino un "motivo pagano", están de acuerdo con los teólogos conservadores en esta observación exacta. Entre otros, M. J. Weiss, *Die Schriften des N. T.,* t, I, pág. 220.

y quizás de todos los hombres (529), suelen asociarse fenómenos siderales extraordinarios. Mas preguntamos: ¿Cómo esta superstición pudo crear en concreto la historia de la visita de los Magos al pesebre de Belén? Un dato vago es incapaz de crear en todas sus partes un relato tan primoroso. Por lo demás—según hemos visto ya en otros ejemplos, en que los neocríticos intentan apoyar sus sistemas destructores—, si se hallan a veces entre algunos incidentes y algunas ideas de los Evangelios y ciertos ritos y conceptos de las religiones paganas semejanzas que a primera vista parecen indicar parentesco, no es maravilla; estúdiense a fondo esas semejanzas, y no se tardará en echar de ver que son puramente externas y que en manera alguna suponen dependencia o imitación, ni por una parte ni por otra. Por lo que hace a la estrella de los Magos, cierto que nada tiene de común con la superstición pagana, con la que indebidamente se la quiere relacionar.

Otros críticos han pensado que la religión de Mithra, la idea del dios sol, influyó en el episodio que estamos estudiando. Para probarlo han sacado a plaza un hecho histórico que ocurrió en el año 66 de nuestra Era, y del que, siguiendo la relación de Dión Casio, daremos un breve resumen (530). En la fecha indicada, el mago Tiridate, acompañado de otros magos y de 3.000 caballeros, que le formaban espléndido cortejo, vino de Armenia a Italia. Era su intento, según confesaron, presentar sus homenajes a Nerón. Por espacio de nueve meses recorrió todos los países vecinos del Eúfrates como verdadero triunfador. Tres de sus compañeros eran hijos de reyes. En Nápoles tuvo su primera entrevista con el emperador. Doblando ante él la rodilla, le llamó su señor y le adoró. Nerón celebró grandes fiestas en su obsequio. El día más solemne adelantóse Tiridates con su séquito hasta el trono imperial, que se había levantado en una plaza pública, y nuevamente rindió homenaje a Nerón, prosternándose ante él. Díjole después: "Señor, yo, hijo de Arrakos..., soy tu esclavo; he venido a ti como a mi dios, y te adoro como a Mithra." Añade el historiador que Tiridates se tornó a su país por distinto camino del que había seguido al venir a Italia.

(529) Cicerón, *De divin.*, I, 47; Justin, *Hist.*, XXXII, 2, para Mithridate; Lampridio, *Alex. Sev.*, XIII, 5-6, para Alejandro Severo. Cf. Usener, *Encyclop. biblica* de Cheyne, t. III, cols. 3.350-3.351; Soltau, *Geburtsgeschicte,* págs. 19-20; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, pág. 220; Jeremías, *Babylonisches im N. T.*, pág. 50; etc.

(530) LXIII, 1-7. Véase también Plinio, *Hist. nat.*, XXX, 16; Suetonio, *Nero,* XIII.

A primera vista hay notable paralelismo entre este hecho y la visita de los Magos al Niño Jesús. ¿Pero debemos concluir de ahí, como lo han hecho muchos neocríticos (531), que sobre esta base histórica fundase San Mateo su relato? Cierto que no; muchos y grandes obstáculos se oponen a esa deducción. Tan considerables son las diferencias que hay entre ambos hechos, que la hipótesis de un plagio de parte del evangelista no sólo "parece arriesgada" (532), sino que debe rechazarse de plano, como más difícil de creer que la historicidad de los hechos mismos que él nos refiere. De ahí que hasta muchos teólogos liberales rehusen admitirla (533). Pero tenemos una razón más convincente aún, y es que, según confesión de Harnack, el Evangelio de San Mateo había aparecido por lo menos varios años antes de que Tiridates hiciese su famoso viaje a Italia para saludar la supuesta divinidad de Nerón.

III. Acabamos de nombrar a Harnack. Su opinión acerca de la huída de la Sagrada Familia a Egipto y de la matanza de los Inocentes es verdaderamente para sorprender en un crítico sensato. Reconoce que el primero de estos dos hechos es "quizás histórico" y que el segundo puede haber tenido "un núcleo histórico". A pesar de lo cual afirma, sin producir prueba alguna de su aserción, que pudo haberse formado una leyenda respecto de la huída a Egipto, y que "no tenemos medio de formar juicio" en cuanto al martirio de los niños de Belén (534). Para este historiador nada significa el testimonio

(531) Cf. Dieterich, en la *Zeitschrift für neutestam. Wissenschaft,* 1902, págs. 1-5; Usener, *Ibíd.*, 1903, págs. 19-20; Soltau, *Geburtsgeschichte,* páginas 19-20; Deismann, *Licht von Osten,* 1908, pág. 257; O. Pfleiderer, *Urchristentum,* 2.ª edic., t. I, pág. 101; H. Weinel, *Die Stellung von Urchristentum zur Staat,* 1908, pág. 24; etc.

(532) Loisy, *Les Evangiles synoptiq.*, t. I, pág. 77.

(533) J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, pág. 220: "No tenemos el valor de decir que el relato de Mateo ha sido originado por esta historia." Véase también Cheyne, *Bible Problems,* págs. 246-247; Jeremías, *Babylonisches im N. T.*, pág. 55; C. Clemen, *Religionsgeschitliche Erklärung des N. T.*, pág. 233.

(534) *Neue Untersuchungen...,* pág. 105.

de San Mateo. Otros racionalistas son más categóricos: "El degüello de los niños de Belén, que forma un cuerpo con la leyenda de los Magos, no parece más histórico que esta misma leyenda, pues habiéndonos contado Josefo muy por menudo todos los crímenes de Herodes el Grande, parece extraño que nada diga de acto tan monstruoso" (535).

Esta vez se apunta una razón, pero completamente negativa. Consiste en el *argumentum e silentio,* cuya endeblez hemos demostrado ya, pero que nuestros adversarios, a falta de mejores armas, manejan muy de grado (536). Olvidan, cuando alegan el silencio de Josefo acerca de este particular, que es norma casi constante de este historiador el callar en sus escritos cuanto se refiere a la vida de Jesús, y que, aun en la historia de su propio pueblo (537), dista mucho de darnos una narración completa. Olvidan, sobre todo, que Josefo da testimonio, no por indirecto menos real, de la veracidad del evangelista, al referir largamente otras bárbaras atrocidades cometidas por Herodes. Contentémonos con citar aquí el juicio de conjunto que hace de este déspota (538): "Cuando se consideran las sentencias de muerte y todos los ultrajes sangrientos que hizo padecer a sus súbditos y a sus más próximos parientes; cuando se recuerda la dureza inexorable de su corazón, es imposible no juzgarlo por bárbaro y monstruo sin piedad. Bastaba no hablar según sus ideas, no mostrarse humildísimo servidor suyo en todas las cosas, y hasta la simple sospecha de manifestar poco respeto o sumisión hacia él, para que, al punto, quien tal osase, incurriese en su cólera ciega y violenta, que alcanzaba por igual a sus parientes, amigos y enemigos." En comparación de tales crímenes (539), ¿qué significaba para Herodes, por horrible que fuese, la matanza de algunos niños? Una gota de agua en el mar, como alguien ha dicho expresivamente. Explícase, pues, el silencio

(535) A. Réville, *Jésus de Nazareth,* t. I, pág. 398.
(536) E. Giran, *Jésus de Nazareth,* pág. 42: "Josefo, que subraya con complacencia todos los crímenes de Herodes, no dice nada de esta matanza." Cf. K. Hase, *Geschichte Jesu,* 2.ª ed., pág. 228; E. Klostermann, *Matthäus,* pág. 160; etc.
(537) Zahn, *Das Evangelium des Matthäus,* pág. 110, nota 24.
(538) *Ant.,* XVIII, 15.
(539) Hemos mencionado los principales (pág. 32).

de Josefo respecto de este crimen especial (540). Sin contar que a este silencio podemos oponer, por lo menos en cuanto a la permanencia de Jesús en Egipto, el testimonio indirecto del Talmud, cuyas calumnias dejamos citadas en lugar oportuno (541). Verdad es que las circunstancias no son las mismas, pues al decir de los rabinos, Jesús no se refugió en Egipto sino después de llegado a la edad madura; pero como prueba del hecho principal, no carece de valor este testimonio.

Por otra parte, si no es exacto que Herodes persiguiese al Niño Jesús y cometiese la más abominable atrocidad para deshacerse de El, ¿cómo nació esa historia de la huída a Egipto y el martirio de los Inocentes? El repertorio de los neocríticos en punto de hipótesis o, como ellos dicen, de "motivos" creadores de las pretendidas leyendas, no se distingue por su riqueza y originalidad. De nuevo recurren a influencias judías y paganas, o ya separadas, o ya en combinación; no salen de ahí.

Indicios de la influencia judía los hallan hasta en la vida de Abraham y en la de Moisés, tal como las cuentan los escritores rabínicos. "Este relato (el de la persecución de Jesús por Herodes) es, sin duda, eco de una antigua leyenda... que se refiere a Abraham. Como el rey Nemrod hubiese leído en las estrellas el próximo nacimiento de un hombre que había de destruir su poder, hizo degollar a todos los niños de su Imperio; pero, advertida a tiempo la madre de Abraham, huyó y dió a luz a su hijo en una gruta" (542). Tan de lejos se trae este "motivo", que sólo unos cuantos neocríticos se han atrevido a admitirlo. Antes bien, según el parecer de otros, "lo que influyó en el relato de San Mateo (543) fué la historia de la salvación de Moisés niño (544); pero no tanto,

(540) El pagano Macrobio, gramático latino que vivía en el siglo v de nuestra Era, alude muy probablemente a la matanza de los Inocentes cuando escribe en sus *Saturnales,* II, 4: "(Augusto) cuando oyó decir que entre los niños menores de dos años que Herodes había hecho degollar en Siria se hallaba el propio hijo del rey, hizo esta observación: Vale más ser el puerco (ὗν) de Herodes que su hijo (υἱόν)." El juego de palabras es grosero, pero apropiado.
(541) Pág. 20. Cf. Orígenes, *C. Cls.,* I, 38, y III, 1; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.,* t. I, pág. 222.
(542) Giran, *Jésus de Nazareth,* pág. 42.
(543) H. J. Holtzmann, *Synoptiker,* pág. 49.
(544) Ex., II, 1-10.

añaden, en la forma que la refiere el Exodo, como según las fabulosas ampliaciones que en torno de este episodio tejió la pluma de los rabinos y la de Flavio Josefo, que los siguió (545). Según estas fábulas, un sacerdote egipcio anunció al Faraón de entonces el próximo nacimiento de un niño israelita que humillaría a Egipto y haría poderosísima a su propia nación. El miedo de este peligroso adversario fué lo que indujo al Faraón al ordenar la muerte de todos los niños varones de los hebreos (546). Fuerza es que anden muy faltos de argumentos sólidos quienes se atreven a suponer que San Mateo se inspirase en semejantes fábulas para componer una historia completamente nueva y tan diferente en su conjunto (547). Porque son muchas las diferencias; por ejemplo: Moisés no fué conducido de Palestina a Egipto, sino nació allí; el Faraón hizo perecer por millares los niños de los hebreos, etc.

Percatándose de la poca solidez de esta base, han buscado otra, aunque sin salir del terreno del judaísmo. Han relacionado la persecución de Jesús por Herodes con el relato contenido en el capítulo XII del Apocalipsis, donde se nos presenta al Mesías y a su Madre como blanco del odio de un dragón terrible que quiere darles muerte. En la narración de San Mateo, Herodes reemplazaría, pues, al dragón del Apocalipsis. Sobre esta opinión, que ha hallado no pocos partidarios (548), volveremos dentro de un instante.

En fin; según otros, "el evangelista se habría inspirado en el profeta Oseas (549), sin entender su verdadera significación" (550). Pero el vaticinio de Oseas—como tampoco la narración del Exodo ni la visión del Apocalipsis—no pudo servir para la supuesta invención de los hechos relativos a la persecución del Niño Jesús por Herodes. Si San Mateo cita este texto de Oseas para aplicarlo al Salvador cuando regresó de Egipto a Tierra Santa, lo hace—volvemos a repetirlo—en sentido típico, que él sabía muy bien distinguir de la significación literal y directa. Y, en todo caso, no se ve cómo estas palabras hayan podido servir de tema a toda la serie de acontecimientos de que se compone la historia de los Magos.

(545) *Ant.*, II, IX, 2.
(546) Loisy, *Evangil. synoptiq.*, t. I, pág. 370; Niebergall, *Jesus im Unterricht*, págs. 14-15; Jeremías, *Das N. Testament im Lichte des alten Orients*, 2.ª ed., págs. 410-411; J. Weiss, *Die Schriften des N. T.*, t. I, páginas 220-221; etc.
(547) C. Clemen, *Religionsgeschichtliche Erklärung des N. T.*, pág. 235: "¿Por qué se habrían aplicado tales cosas a Jesús?"
(548) Cf. C. Clemen, *Religionsgeschichtliche Erklärung des N. T.*, páginas 234-236; J. Weiss, *Schriften des N. T.*, t. I, pág. 220; Loisy, *Evangiles synoptiques*, t. I, pág. 377; Gunkel, *Zum Religionsgeschichtliche Verständnis des N. T.*, págs. 54-58; P. Feine, *Ueber babilonische Einflüsse im N. T.*, en la *Neue kirchliche Zeitschrift*, 1906, pág. 706; etc.
(549) Os., XI, 1: "He llamado a mi hijo de Egipto." Cf. Matth., II, 15.
(550) Neumann, *Jesus wer er geschichtlich war*, pág. 65.

Para explicar cómo nació la historia de la huída a Egipto y de la muerte de los niños Inocentes apelan también los críticos racionalistas a las influencias mitológicas, en especial a la idea muchas veces expresada en tiempos antiguos, de que los personajes ilustres, después de haber soportado graves persecuciones de parte de poderosos enemigos, eran luego salvados merced a la protección divina. En este sentido escribe Gunkel (551): "Poseemos un número considerable de narraciones paralelas al relato evangélico." En particular menciona a Ciro (552), a Rómulo y Remo (553) y a Agusto (554), y concluye después: "Estos paralelos nos ofrecen la prueba decisiva de la índole legendaria de la narración de San Mateo" (555). También citan como modelos de esta hostilidad y liberación milagrosa al rey asirio Sargón I (556), al dios egipcio Hathor, atacado por Typhon, etc.

¿A dónde se nos quiere conducir con este verdadero desenfreno de supuestas influencias? ¿Qué relación puede haber entre estas opiniones, contradictorias con frecuencia, y el relato evangélico, que tan poco parentesco tiene con el judaísmo como con los conceptos mitológicos? En realidad, esos pre-

(551) *Zum religionsgesch., Werständnis des N. T.*, págs. 69-70.
(552) Según Herodoto, I, 108.
(553) Según Tito Livio, I, 3.
(554) Suetonio, *August.*, 94.
(555) Strauss había propuesto ya este paralelismo, *Nouvelle Vie de Jésus*, t. II, págs. 75-76; igualmente E. Renán, *Les évangiles et la première génération chrétienne*, pág. 191. Fué igualmente aceptado por Usener, *Religionsgeschichtliche Untersuchungen*, t. I, págs. 77-78; Pfleiderer, *Urchristentum*, segunda edic., t. I, págs. 553-554; H. J. Holtzmann, *Synoptiker*, pág. 197, etc.
(556) Véanse los detalles y la refutación en Steinmetzer, *Geschichte der Geburt und Kindheit Christi...*, págs. 110-115. Como algunos neocríticos atribuyen un origen babilónico al dragón del Apocalipsis de que acabamos de hablar, este mismo sabio católico, muy al corriente de las cuestiones asiriológicas, pone las cosas en su lugar, *ibíd.*, págs. 118-176, y demuestra lo infundado del parentesco.

tensos "paralelismos" sólo sirven para hacer resaltar mejor el carácter singular, único, de la revelación cristiana, tan noble siempre en su misma sencillez. "La moderna teoría según la cual esta historia (la de la visita de los Magos con sus consecuencias inmediatas) sería una ficción literaria, basada únicamente en motivos legendarios y en analogías de folk-lore, excede a toda verosimilitud" (557).

(557) Allen, *Commentary on the Gospe, according to St. Matthew,* página 14.

INDICE

INDICE

Págs.

PRÓLOGO. 5

PRIMERA PARTE

Las fuentes de la historia de Jesucristo. Su medio geográfico, político y religioso. 13

CAPITULO PRIMERO

LOS DOCUMENTOS

I Los documentos no cristianos. 15
1. Las fuentes judías. 15
2. Las fuentes paganas. 21
II Los documentos cristianos. 26
1. Las fuentes no canónicas. 26
2. Las fuentes canónicas. 33
3. Los Evangelios. 37
III La autenticidad de los Evangelios canónicos. 38
IV Su integridad. 75
V Su credibilidad. 78
VI A pesar de sus lagunas, nos dan noticia suficiente de Jesucristo. 85

CAPITULO II

EL PAÍS DE JESÚS

I Aspecto físico de la Palestina. 90
II Sus condiciones climatológicas, sus productos vegetales, su fauna. 100
III Sus cuatro provincias y sus ciudades principales en tiempos de Jesucristo. 106

CAPITULO III

EL PUEBLO DE CRISTO

I Estado político de Palestina en la época de Nuestro Señor. . 128
II Sus condiciones sociales. 144
III Su estado religioso. 165

Págs.

SEGUNDA PARTE

Cristo antes de la Encarnación.

CAPITULO PRIMERO

El Verbo en el seno del Padre..... 203

CAPITULO II

El Mesías revelado a Israel por las profecías..... 207

TERCERA PARTE

La infancia y la vida oculta del Salvador.

INTRODUCCION

LOS RELATOS EVANGÉLICOS

I Exposición sumaria de los hechos, su orden más verosímil.. 221
II Indole general y particular de las narraciones..... 225
III Fuentes particulares de la historia de la Infancia..... 229

LIBRO PRIMERO

La Santa Infancia.

CAPITULO PRIMERO

LAS DOS ANUNCIACIONES

I El Arcángel San Gabriel anuncia a Zacarías el nacimiento de un hijo que será el precursor del Mesías..... 235
II Anuncia a María su elección para madre de Cristo..... 246
III La Visitación de la Santísima Virgen..... 256

CAPITULO II

LAS DOS NATIVIDADES

I Nacimiento y circuncisión del Precursor..... 263
II Matrimonio de María y José..... 268
III Jesús nace en Belén y es adorado de los pastores..... 277
IV Descendencia davídica de Nuestro Señor Jesucristo..... 297

CAPITULO III

Purificación de María y presentación de Jesús en el Templo.. 311

Págs.

CAPITULO IV

LA VISITA DE LOS MAGOS Y SUS CONSECUENCIAS

I La adoración de los Magos..... 323
II La huída a Egipto y el degüello de los Inocentes..... 336
III La Sagrada Familia se establece en Nazaret..... 340

APENDICES

I La prueba intrínseca de la autenticidad de los Evangelios y la crítica racionalista..... 349
II El testimonio de los Padres apostólicos..... 351
III La autenticidad de los Evangelios y los neocríticos..... 353
IV El cuarto Evangelio y los sofismas de los racionalistas.. 358
V Las fechas de la composición de los Evangelios..... 366
VI La credibilidad de los Evangelios..... 367
VII La esperanza mesiánica y el judaísmo contemporáneo.... 377
VIII Las profecías mesiánicas..... 379
IX Las fuentes de los relatos evangélicos de la Santa Infancia 386
X Vanos ataques de los neocríticos contra estos relatos..... 388
XI La descendencia real de la Santísima Virgen..... 417
XII El nacimiento sobrenatural del Salvador..... 419
XIII La virginidad perpetua de María..... 439
XIV Jesús no habría nacido en Belén, sino en Nazaret..... 442
XV El empadronamiento de Quirino..... 446
XVI La descendencia davídica de Nuestro Señor Jesucristo... 456
XVII Las tablas genealógicas..... 461
XVIII La purificación de María y la presentación de Jesús en el Templo..... 466
XIX Los cánticos de la Encarnación..... 468
XX La adoración de los Magos, la huída a Egipto, el degüello de los Inocentes..... 475